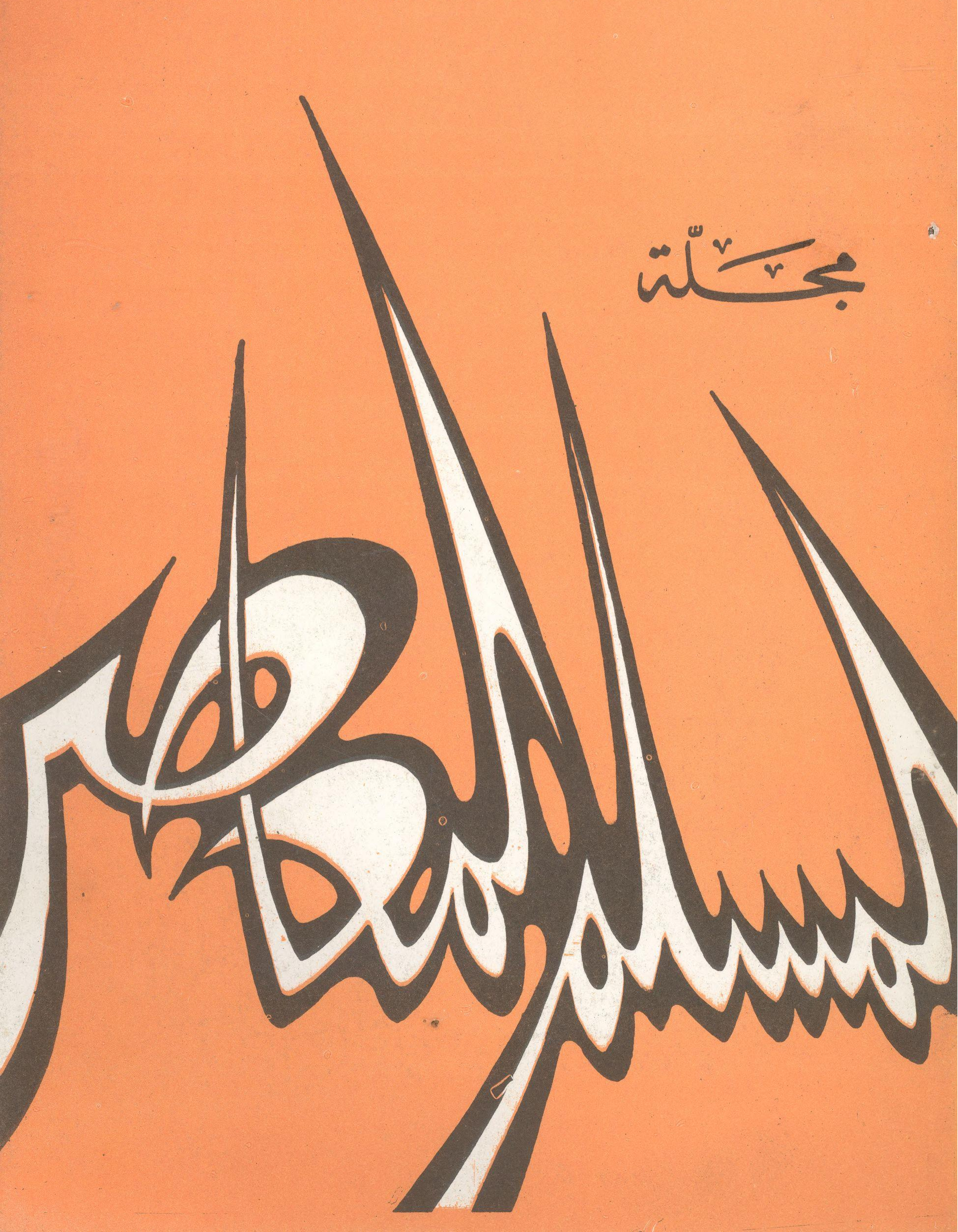
"العدد الثامن عشر" ربيع ثاني - جمادى الأولى - جمادى الثانية ١٣٩٩

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٩

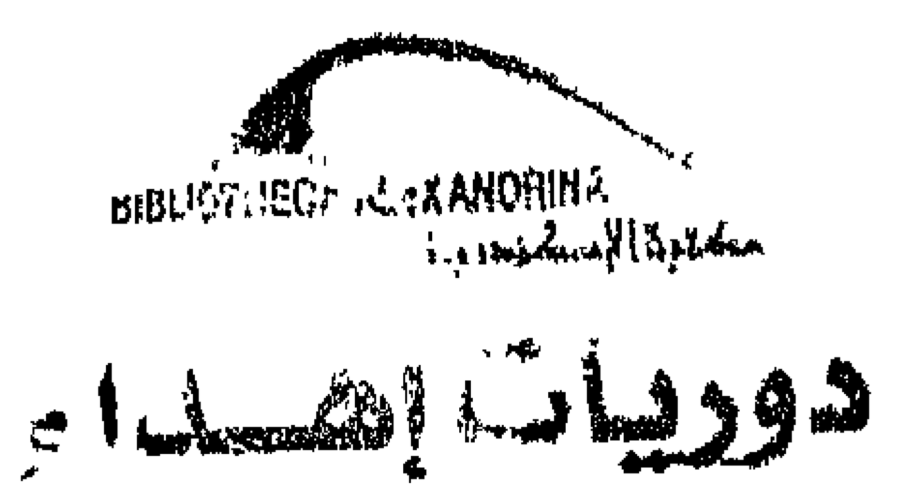




فصلية فكرية تعالج شئون الحياة المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية

العدد الثامن عشر: ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٣٩٩هـ

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٩م



صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسئول:

الدكتور جمال الدين عطية

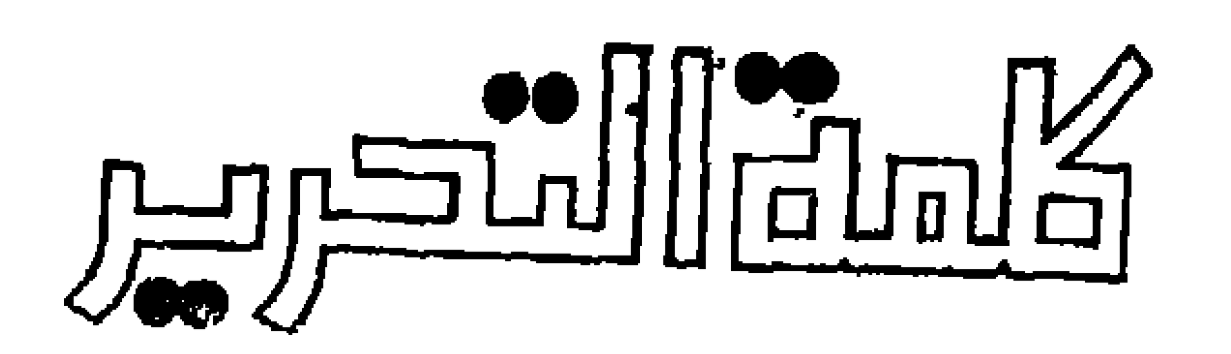
ص.ب : ١١٩٤٢٩ بيروت سعر النسخة : ٤٠٠ ق . ل

مؤقتا : ص.ب ٢٨٥٧ الكويت الاشتراك السنوى : ٥ ل . ل

محتويات العدد

كلمة التحرير





وقفة مع الفكر الحركى الإسلامى

- يتميز الفكر الحركى الاسلامى المعاصر بسمات تكاد تشترك فيها كافة الحركات الاسلامية فى هذا العصر وان كانت تتفـــاوت فى بعضها وضوحا او خفاء .

- ولا اقصد بهذه الكلمة عقد المقارنات بين الحركات الاسلامية المعاصرة وانما اقصد تتبع بعض هذه السمات عبر عشرات السنين لنرى مدى الاستمرارية فى الاهتمام بها ...

واقتصر فى هذا الصدد على بعض الأمثلة :

- من اهم سمات الفكر الاسلامى المعاصر العودة الى الاصول والاهتمام بوحدة الأمة الاســلامية على حساب الفرقة المذهبية والتقسيمات الوطنية ....

- وقد عبرت كتابات الكثيرين من قادة الفكر الاسلامى المعاصر عن هذا المعنى فى صورتيه ، وتناولته من عدة زوايا ليس هنا مجال الاستشهاد بها مكتفين بهذه الاشارة فالقضية معروفة .

●

- وكان لهذا الاتجاه الفكرى اثره العملى ، فبعد أن كانت تقام اربع جماعات للصلاة داخل المسجد الواحد ، ظهرت كتب فقهية لا مذهبية كفقه السنة للشيخ سيد سابق ، ونشطت الدراسات المقارنة بين المذاهب . وظهرت اجتهادات فيما جد من مسائل لاتستند الى أصول مذهب بعينه فضلا عن فروعه ، وامتد التفهم والتفاهم بين المسلمين حتى شمل طائفتى السنة والشيعة فظهرت دار التقريب بين المذاهب الاسلامية بل وتعاونت حركات السنة والشيعة تعاونا عمليا فى بعض الميادين .

- ونشطت القوى المعادية فى بطشها برواد هذا الاتجاه قتلا وحبسا وتشريدا ، ونشطت فى غيابهم عن ساحة العمل الاسلامى أصوات اسلامية أخرى تدعو الى المذهبية حتى بين أهل السنة أنفسهم ، وتعمق الفجوة بين طائفتى السنة والشيعة مما اعتبره بعض المراقبين انتكاسا لدعوة الوحدة الاسلامية .

- وعلى الصعيد القومى كذلك أخذت وحدة الأمة الاسلامية مظهرا عمليا فى خدمة قضايا التحرير فى العالم الاسلامى على اختلاف جنسياته ، وفى التنسيق الكامل بين الحركات الاسلامية العاملة فى مختلف أوطان المسلمين فضلا عن وحدة الحركة الاسلامية فى العالم العربى بالذات رغم اتساع رقعته .

- وكان للمحن التى أصابت الحركات الاسلامية فى بعض البلاد أثرها كذلك — مع الأسف الشديد — فى تفكك الصلات الوحدوية والتنسيقية بين هذه الحركات ، فى حين نشطت حركات التنسيق بين السلطات الحاكمة فى الوطن الاسلامى فضلا عن التطورات الفلكية فى الأوساط المعادية للعمل الاسلامى .

- واذا انتقلنا الى سمة أخرى من سمات العمل الاسلامى المعاصر وهى الاتجاه الى التغيير الاجتماعى فى كافة ميادين العمل الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والتى كانت تتمثل فى المواقف الفكرية والعملية الجريئة فى قضايا المرأة ورأس المال ونظام الحكم ، نلمس فى السنوات الأخيرة نشاطا واضحا فى اتجاه المحافظة على الأوضاع القائمة ومقاومة الدعوة الى التغيير ، وما يستتبعه ذلك من تغير المواقف العملية من هذه القضايا. والمتتبع لما كان يكتب باسم الاسلام فى هذه القضايا فى الاربعينات وأوائل

الخمسينات يلمس بوضوح مدى الاختلاف فى مواقف المفكرين الاسلاميين حينئذ وموقفهم فى السنوات الأخيرة، اذ لايتسع المجال هنا لضرب الامثلة

● وقد اتجه التعبير عن الهوية المميزة الى ناحية الشـكل (زى المراة واطلاق اللحية مثلا دون التقليل من اهميتهما) أكثر منه الى ناحية الموضوع الذى أصبح باهت اللون بحكم الاعتدال والواقعية فى القضايا الأخرى ؟

● والبحث فى سبب هذا الاختلاف بين الماضى والحاضر سواء فى قضية الوحدة أو قضية التغيير ينبغى أن يتسع لعدة احتمالات نطرحها على النحو التالى :

- قسوة المحن المتتالية على الحركات الاسلامية جعلها أكثر اعتدالا فى آرائها ومواقفها .

- الاحتكاك بالواقع والتجارب التى اجتازتها بعض البلاد الاسلامية جعل الاسلاميين أكثر واقعية .

- معاناة بعض البلاد الاسلامية من النظم الدكتاتورية والاشتراكية أثار رد الفعل العكسى المتعاطف مع الأفكار الليبرالية والديمقراطية .

ومثل هذه الدراسات ينبغى أن تهتم بها الحركات الاسلامية ولا ينفرد بها المراقبون غير الاسلاميين حتى يمكن تصحيح المسيرة وتجديد حيوية وفاعلية العمل الاسلامى .

جمال الدين عطية



منهج التحول إلى الإسلام

د . جعفر شيخ ادريس *

مقـــدمة

« عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى .. بشائرها وتحدياتها » .

كانت هى موضوع المناقشة فى المؤتمر السنوى الثالث عشر لاتحـــاد الطلبة المسلمين ، الذى عقد فى جامعة توليدو ، بتوليدو ، أوهيو ، فى أواخر شهر اغسطس عام ١٩٧٥ .

ويعد هذا الكتيب بمثابة نسخة معدلة لما قدمه البروفيسور ادريس فى المؤتمر . وان نشره فى شكل كتاب يرجع ــ ولاشك ــ الى قيمته العلمية ، كما يعتبر استجابة للمطالبة بنشره تلك التى جاءت من مجموع أعضاء اتحاد الطلبة المسلمين .

---

* مترجم عن كتيب بعنوان : The Process Of Islamization
اتحاد الطلاب المسلمين بأمريكا سنة ١٩٧٧ .

ان عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى قد تم اختيارها موضـــوع المناقشة فى الاجتماع السنوى الثالث عشر للمؤتمر نتيجـــة لادراك ذلكى من اللجنة الادارية لاتحـــاد الطلبة المسلمين ولجنة وضـــع برامج المؤتمر للحاجة الملحة لتقديم دراسة منظمة للنظرية الاسلامية للتغيير الاجتمـــاعى واقامة الاستنتاجات من تلك النظرية ، وتطويرها ، واثبات صحتها بالنسبة للمجتمعات المعاصرة .

وفى وقت سابق من نفس ذلك العـــام (فى يونية / ١٩٧٥) ، كان اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين قد اختار « من المسلم الى الاسلامى » موضوعا للمناقشة فى اجتماعه السنوى الرابع . وقد ساهم الدكتور ادريس أيضا فى ذلك المؤتمر * .

وان عرض الدكتور ادريس « لعملية التحول الى الاتجاه الاسلامى » ليتسم بالقوة والاسلوب العلمى . وسوف يجد القارىء الوضوح والمباشرة فى معالجة الكاتب لذلك الموضوع الهام . فهو لايترك القارىء يتخبط فى التخمينات حتى يتعرف على موقفه من بين المواقف التى يثار حولها الجدل ، ولكنه يذكر موقفه بوضوح دون أن يتظاهر بأنه يجوز « معرفة أفضـــل » بل ودون أن « يحيط نفسه » بغلاف من الاصطلاحات (المهنية) المشوشة التى دائما ما يصاب العلماء المسلمون « المتشبهون بالغرب » بدائها . وان مما يتميز به الدكتور ادريس أيضا هو أنه يشير الى القرآن بشكـــل مباشر حين يشتق منه النظرية الاسلامية للتغيير الاجتماعى . كما أنه يطرح الأسئلة ولا يتردد فى اجابتها وقد أبدى وجهـــة النظـــر بأن قانون التغيير الاجتماعى يكمن فى الآية :

« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم »

(الرعد ١٣ : ١١)

وينشأ السؤال اذا ما كان التغيير الاجتماعى المشـــار اليه فى القرآن الكريم هو من الخير الى الشر ؟ أو من الشر الى الخير ؟ او يحتمـــل كـــلا المعنيين .

---

* وقد نشر اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين سير جلسات اجتماعاته السنوى الرابع فى جزأين تحت عنوان « من المسلم الى الاسلامى » فى اغسطس ١٩٧٥ ، ابريل ١٩٧٦ م .

ويرى الدكتور ادريس أن التغيير الذى تشير اليه الآية القرآنية هو من الخير الى الشر « لأنها هى التغييرات الوحيدة التى تنسجم مع المبدأ الاسلامى الأساسى ولأنها قد تم تأييدها بكثير من الآيات الاخرى » .

وان ذلك الموقف ، بالرغم من تدعيمه ، يحتاج الى القيام بدراسة انتقادية بواسطة باحثين أخرين .

ولقد طرح الدكتور ادريس مسألتين أخريين ذاتى أهمية ، تتعلقان بعملية التغيير الاجتماعى الاسلامى ، وهما : **دور التخطيط ، ودور الدولة .**

وقد أكد كلا من اهمية التخطيط والدولة باعتبارهما ضروريتين ولكنهما غير كافيين فى حد ذاتهما لتحقيق التحول الى الاتجاه الاسلامى فى المجتمعات المسلمة المعاصرة .

وما ذكرنا من نقاط جزء من المناقشات الهامة التى وردت فى هذا الكتاب والتى نعتقد أنها ملائمة لاغراء أى عالم جاد أن ينغمس فى قراءة ممتعة للصفحات التالية .

واننا نأمل أن تكون تلك الدراسة — بالاضافة الى اسهامها فى زيادة ثروة الثقافة الاسلامية — حافزة لبعض العلماء المسلمين على اجراء أبحاث أكثر تعمقا حول هذا الموضوع .

ونختتم تلك المقدمة بالآية الأولى التى انزلت فى القرآن الكريم

« اقرأ باسم ربك الذى خلق » .

(سورة العلق ٩٦ : ١)

محمود رشدان

السكرتير العام

لاتحاد الطلبة المسلمين فى الولايات المتحدة

وكندا

عملية التحــول الى الاتجاه الاســلامى

ان هدف الحركة الاســلامية هو تكوين مجتمع جــديد فى مكان ما من العالم يكون مقدســا تماما لتعليمات الاســلام ويعمــل على تطبيــق تلك التعليمات فى حكومته ، وتنظيماته السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وعلاقاته مع الدول الاخرى ، ونظامه التعليمى ، وقيمه الاخلاقيــة وجميع الأوجه الأخرى فى أسلوب معيشته .

ان عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى تتمثل فى جهدنا المنظم والتدريجى الذى سوف يبلغ أوجه فى تحقيق ذلك المجتمع .

ذلك بالطبع يؤدى الى طرح السؤال التالى : هل توجد طريقة اسلامية لتحقيق ذلك التحول الى الاتجاه الاسلامى ؟ أو بعبارة أخرى ، هل الاسلام يقوم فقط بتحديد الهدف المــراد التوصــل اليه ويترك الى الأفراد اختيار الوسيلة التى يتم بمقتضاها تحقيق ذلك الهدف أو أنه يحــدد أيضا الوسائل التى تتخذ من أجل التوصل الى ذلك الهدف ؟

والاجابة على هذا السؤال ســوف تتسم بالوضوح حالمــا نبتدىء فى النظر الى بعض القضايا الرئيسية المتضمنة فيه .

كيف يأتى نظام أجتماعى معين الى الوجود ؟ ان الاجابة عــلى هــذا السؤال تعتمد فى تحليلها الاخير على وجهة نظر الانسان بالنســبة للطبيعة الحقيقة . وذلك لأن تحقيق بعض النتائج الاجتماعية المعينة يعتمد على الأداء الســليم لبعض الأفعال التى بدورها تقوم على أســاس الاعتقاد فى وجود علاقةسببية بين تلك الأفعال والنتيجة المرغوب فى تحقيقها ، واختيار تلك الأفعال السببية يعتمد على مفهوم الانسان للحقيقة ككل . ان الشخص المؤمن بالمذهب المادى والذى يعتقد بصفة إساسية أنه لا يوجــد شيىء فى الكون ســوى المــادة وحركتها لن يضمن تلك الأفعال أشياء مثل الصــلاة ، أو النوايا ، أو القيم الأخلاقية . لأن تلك الاشياء فى اعتباره ليست بأكثر من مجرد أسماء لاتشير الى أية حقيقة ، ولذلك ليس من الممكن بحال أن تكون ذات أثر .

واذا كانت الوسائل التى تتخذ لتحقيق الأهداف ترتبط بتلك الكيفية من وجهة نظر الانســان بالنســبة للكون ، فان عمليــة التحول الى الاتجــاه الاسلامى يجب أن ترتبط بوجهة النظر الاسلامية تجاه الحياة . ولقد ثبت ذلك الأمر من خلال حقيقة أن الاسلام يعتبر بمثابة رسالة ونظام . انه يعتبر

كمجموعة من الحقائق التي يجب أن يحولها المؤمن الى واقع ، وانه يعتبر بمثابه النظام الذى يتم ذلك التحول بمقتضاه . ولقد ورد تلخيص مبادىء ذلك النظام فى القرآن ، ولكننا لا نستطيع أن نفهمها بطريقة صحيحة الا فى اطار سيرة النبى التى تعد بمثابة ترجمة صحيحة لتلك المبادىء .

اننى فيما يلى أقدم بيانا مفصلا لذلك النظام ، ولكننى آمل أن يكون شاملا ، وسأبتدىء من القضايا المتعلقة بالمفاهيم حتى اصل الى بعض التفاصيل العملية .

النظرية الحتمية للتاريخ

ان أسلوبنا للتحول الى الاتجاه الاسلامى يجب أن يقوم على أساس مفهومنا للعلاقة الاجتماعية بين السبب والمسبب والتفسير التاريخى ، أى على أساس وجهة نظرنا تجاه العملية التى بمقتضاها ترتفع وتسقط الأمم والحضارات . وحتى نتعرف على التفسير الاسلامى لذلك النوع الهام من التغيير الاجتماعى ، فمن المفيد أن نضاهيه بالفلسفة التاريخية المعاصرة التى تعد مضللة بالرغم من سطوتها . وطبقا لتلك الفلسفة ، فان للتاريخ يعد بمثابة حركة ذات مسار منفرد ومحدد يؤدى بطريقة تدريجية وحتمية الى الانتقال من مرحلة الى مرحلة أخرى أكثر تطورا ويستطيع الناس أن يؤثروا على تلك الحركة اما من خلال الزيادة أو الحد من درجة سرعتها ولكنهم ليست لديهم القدرة على ايقافها أو تغيير مسارها ، وان هؤلاء الذين يحاولون ايقافها أو تغيير مسارها ليؤدوا الى ابطائها هم الرجعيون ، أما هؤلاء الذين يدفعونها ويعجلون مسارها فهم التقدميون . واذا كان الانسان يهدف الى تحقيق ثمرات جهوده فانه يجب أن يستكشف تلك الحركة التاريخية ، ويرى ما هى المرحلة المستقبلة التى سوف تؤدى اليها ، ويرى الى أى مدى تتماثل أهدافه ومثله العليا مع تلك المرحلة ، ثم يوجه جميع جهوده الى الهدف الذى تؤدى اليه تلك الحركة التاريخية بطريقة حتمية ، والا فانه سوف يضيع وقته فى جهود رجعية لاطائل منها .

ونحن نعلم أن الشيوعيين يقرون بذلك الرأى ، ولكنهم ليسوا وحدهم الذين يفعلون ذلك . اذ يوجد الكثير من أعداء الشيوعية الاشداء الذين يفترضون حقيقة ذلك الرأى دون قصد . ونجد من بين هؤلاء الناس الرجال والنساء الغربيين والمتشبهين بالغرب الذين يعتقدون أن المرحلة التى وصل اليها الغرب الآن — وخاصة الولايات المتحدة — تعتبر فى مجموعها أكثر تطورا فى كل من الناحيتين المادية والحضارية . وفوق ذلك ، فانها هى

المرحلة التى يتحتم ان تنتقل اليها جميع الأمم الراغبة فى تحقيق الثـورة الصناعية واحراز المدنية . وهذا الاتجاه الذى يعتنقه الكثيرون فى العالم الاسلامى ممن يعتنقون الشيوعية أو يخفون أنفسـهم وراء القناع الغربى يعتبر أن الموقف الذى يقضى بتحـويل المجتمع الى الوجهة الاسلامية غير ذى جدوى لانه يتعارض مع الاتجاه التاريخى . وبالنسبة للشـيوعيين ، فان الاتجاه التاريخى يؤدى الى الاتحاد السوفيتى والى الدولة الشـيوعية المثالية ، أما بالنسبة لعمـلاء الغرب والمتشـبهين به ، فانه يؤدى الى الولايات المتحدة ، ومن ثم الى ماسوف تصل اليه الولايات المتحدة .

النظرية الاسـلامية للتغيير الاجتمـاعى

لعل افضل طريقة لتقديم الفلسـفة الاسـلامية للتغيير الاجتماعى فى ضوء ما يجب أن نقيم برنامجنا للتحول الى الوجهة الاسلامية على أسـاسه تتمثل فى تعليقنا على تلك الآية القرآنية الشهيرة .

((ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) .
(الرعـد ١٣ ، ١١)

ان النقاط الرئيسية التى نجدها فى هذه الآية هى :

١ ــ اله لديه قوة مطلقة للعمل .
٢ ــ بشر لديهم حرية محدودة للعمل .
٣ ــ تغيير يحدثه الانسان داخل ذاته .
٤ــ تغيير فى حالة الانسان يحدثه الله نتيجة لذلك التغيير الانسانى .

ان تلك النقاط الأربعة تكون الشرح الاسلامى ، أو فلسـفة التغيير الاجتماعى ، ولذلك فلندرس ما تتضمنه تلك النقاط بايجاز :

ان النقطة الاولى تميز مفهومنـا للتغيير الاجتماعى عن النظريات المادية والطبيعية التى تفترض عدم وجود الله ، ومن ثم تعتنق مبدأ الاكتفاء الذاتى للكون ، أى المبدأ القائل من الممكن تقديم تفسير واف للظواهر فى هذا الكون ، سـواء كانت ظواهر اجتمـاعية او خلاقها ، بالاسـتعانة بالقوانين الخاصة بها . ان تلك الفكرة الالحادية ــ لسوء الحظ ــ قد تمت مطابقتها مع الطريقة العلمية بشكل كبير حتى أنه يتم فى الحال . استبعاد أية اشارة الى الله فى تعليل تلك الظواهر باعتبارها شيئا يتنافى مع العلم وليس مجرد أنها تتنافى مع الفكر الالحادى .

ومن الواجب أن نحذر من ذلك التشـــويش الذى لا مبـــرر له ، وأن نصر على أهمية وضرورة واستحسان ادراك دور الله فى تفســـير الظواهر الطبيعية والاجتاعية فى عالمنا (١) .

وتلك النقطة تميز مفهومنا كذلك عن وجهات النظـــر الالحـــادية التى بمقتضاها يعد الخالق مجـــرد محرك رئيسى دوره الوحيد هو بدء الخليقة ثم تركه اياها بعد ذلك لتعنى بأمرها .

وان النقطة الثانية تظهر تفوق مفهومنا للتغيير الاجتمـــاعى على نظريات الحتمية التى تفترض أن الانسان ليست له فاعلية حقيقية أو حرية للاختيار وأن كل شىء يقوم به يكون مفروضا عليه بقوة الهية أوبواسطةمسببات طبيعية أو اجتماعية ، والانسان حقيقة لا يستطيع أن يفعل أى شىء ضد مشيئة الله ، ولكن الله قد شاء أن منحه حرية الاختيار ، والحرية فى تحقيق بعض نواياه وأن تعارضـــت مع الارشـــاد الذى قدمه الله له . وان واحـــدا من المجالات الهامة للغاية التى أعطى الله فيها الانسان حرية العمل هى حالته الداخلية . وبمـــا أن الكثير مما يحدث للانســـان يعتمد على حالته الداخلية ، فانه يمكن القول بأن الانسان يعد مسئولا الى حد كبير عن مصيره .

ـ وان النقطة الثالثة تخبرنا عن تغيير يحدثه الانسان داخل ذاته . فأى نوع من التغيير هذا ؟ هـــل تغيير من الخـــير الى الشر أو العكس أو أنه من الممكن أن يكون أيا منهما . أن التفســير الغالب لتلك الآية الان هو التفسير الأخير . وان ما يفهمه معظم النـــاس الآن من تلك الآية هو أنه عندما يتغير الناس من الخير الى الشر ، يعاقبهم الله بتغيير أحـــوالهم من الخير الى الشر والعكس بالعكس . ولكن ذلك يختلف عن التفسير الذى نجده فى التعليقات القديمة . فان المعلقين الأقدمين يبدو انهم يفهمون أن التغيير الذى يشار اليه فى الآية هو تغيير من الخير الى الشر ــ ٢ ــ ويبدو لى أن هذا هو التفســير السليم لأنه الوحيد الذى يتوافق مع المبدأ الاسلامى الرئيسى ولأنه قد تم تأييده بآيات أخرى كثيرة .

---

(١) لقد حاولت أن ألقى بعض الضوء على تلك المشكلة فى مقالتى « العلم الاجتماعى الاسلامى ، معناه وملاءمته فى (من المسلم الى الاسلامى)، سير جلسات المؤتمر السنوى الرابع لاتحاد العلماء الاجتمـاعيين المسلمين ، الجزء ٢ ، اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين ١٩٧٥ ، ص ١ ـ ١١ .

— وان النقطة الرابعة تقول لنا أنه عندما يتغير قوم - يعاقبهم الله بأن يحرمهم من بعض النعم الروحية والمادية التى منحها لهم وهكذا يجعلهم يعـــانون من الضيق .

النعم فضل من عند الله :

ولكن لماذا افضـــل التفسير القائل بأن التغيير الذى ذكرناه فى الآية هو تغيير من الخير الى الشر ؟ ان السبب فى ذلك يرجع بصـــفة رئيسية الى أن النعم — طبقا للقرآن — لا تمنح للناس فى بادىء الأمر نتيجة لأى عمل خير يقومون به . ولكنها تمنح لهم فضلا من الله . ان الله هو الرحمن، وذلك يعنى أنه سبحانه هو الذى يبادر بالخير ويمنحه دون مقابل ولاينتظر حتى يبادر الناس بفعل شىء يتسم بالخير ثم يكافئهم من أجله . ان النعـــم — سواء كانت روحية أم مادية — تمنح للناس من خالقهم وذلك ينبع من رحمته وفضله . ولو انهم كانوا شاكرين ، فسوف تحفظ لهم تلك النعم ، بل انها سوف تزداد ، ولكن لو أنهم ارتكبوا افعالا تتسم بالجحود ، فان الله يعاقبهم

---

(٢) هنا بعض الأمثلة :

أ — الطبرى ، « ان الله لا يغير حالة القوم ، من الصـــحة والنعمـــة بأن يحرمهم منها ويهلكهم الا اذا غيروا هم ما بأنفسهم بقيامهم بالأعمال الآثمة تجاه بعضهم البعض واعتدائهم بعضهم على البعض» محمود محمد شاكر (طبعة) تفسير الطبرى القاهرة ، ١٩٥٧ الجزء ٦ ، ص ٣٨٢ — ٨٣ .

ب — ويقول ابن كثير فى تعليقه على سورة الأنفال ٥٣ « ان الله يخبرنا عن عدالته التامة وانصافه فى الحكم ، وانه لا يغير نعمـــة منحها لشخص الا بسبب اثم يكون قد ارتكبه ذلك الشخص ، كما قال ..» ثم اقتبس الآية التى نتحدث عنها . تفسير القرآن العظيم ، بيروت ، ١٩٦٩ ، الجزء ٢ ، ص ٣٢٠ .

ج — ويقول ابن الجـــوزى ، « الله ...... هو الذى لا يحرمهم من نعمة الا اذا .... وارتكبوا ما يحرمـــه » زاد المسير فى علم التفسير ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، ١٩٦٥ ، الجزء ٤ ، ص ٣١٢ .

د — وان القرطبى قد ضرب مثل ذلك التغيير بالهزيمـــة التى عانى منهـــا المسلمون فى غزوة أحد ، والتى كانت نتيجة للتغيير الذى حدث فى أنفس المحاربين (أى عصيانهم لأوامر النبى) الجامع لأحكام القرآن : القاهرة ١٩٦٥ ، الجزء ٩ ص ٢٩٤ .

بأن يحرمهم من بعض تلك النعم ان لم يكن منها جميعها . ولكنهم اذا تابوا وعادوا الى الطريق القويم فان تلك النعم تعود اليهم .

ان المثل الذى يدل على ذلك تماما هو مثل آدم . ان الله قد خلق آدم ووضعه فى أفضل الحالات ومنحه الطمأنينة ووفر له وسائل الراحة المادية . ولكنه عندما أكل من الشجرة المحرمة (التى لم تكن شجرة المعرفة) فانه فقد بعض ذلك .

وينطبق نفس المبدأ على المجتمعات والأمم الأخرى التى يشار اليها فى القرآن ، كالقرى ، أو أهل القرى . فلنبتدىء بالسنن التى تتحكم فى سقوط أو هلاك الأمم الجاحدة ، ثم ننتقل الى تلك التى تتحكم فى بقاء وسطوة الأمم الشاكرة .

وفيما يلى بعض الأمثلة مما يحدث للأمم الجاحدة :

ان أهل سبأ الذين عاشوا بين حديقتين قد أمروا بأن يأكلوا مما رزقهم الله ، ويكونوا شاكرين لفضله ، ولكنهم أعرضوا ، ومن ثم أرسل اليهم الطوفان « سيل العرم » وبدلا من الحديقتين اللتين أعرضوا عنهما أعطوا حديقتين بهما فاكهة مرة وأشجار الطرفاء وقليل من الأشجار الأخرى، يقول الله بصدد ما حدث لهم ،

« ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور . » .

(سبأ : ٣٤ / ١٧)

ولقد أخبرنا القرآن أيضا عن **« قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون . »**

(النحل : ١٦ / ١١٢)

وهكذا فان السقوط والهلاك هو المصير النهائى المحتم لكل أمة جاحدة ، أى ، لأية أمة تتمرد على الله وتتبع طريق الفسوق .

ولكن ذلك الهلاك النهائى يحدث طبقا لمبادىء ، وفيما يلى بعض منها:

أ — ان الهلاك أو العقاب لايقع على أمة الا بعد أن تنذر انذارا كافيا ، ومن الممكن أن يأتى اليها هذا الانذار من خلال وسيط أى رسول من عند الله :

« وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسـولا يتلو عليهم آياتنا وماكنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون • »

(القصص : ٢٨ / ٥٩)

« وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون • ذكرى وما كنا ظالمين • »

(الشعراء : ٢٦ / ٢٠٨ ـ ٢٠٩)

أو أنهم يتم اخبارهم بطريقة أخرى أنهم ظالمون حتى يعدوا أنفسهم للعقاب •

« وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون • فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين » •

(الاعراف : ٧ / ٤ ـ ٥)

ان معنى تلك الآية يبدو أكثر وضوحا فى ضوء حديث النبى الذى يؤكد أنه لا تهلك أمة الا بعد أن تقر أنها هى وحدها الملومة وأنها هى التى جلبت على نفسها الهلاك ـ ٣ ـ وذلك يثبت بالآية :

« ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون • »

(الأنعام : ٦ / ١٣١)

نستطيع أن نستنتج من ذلك المبدأ الالهى أو السـنن أنه اذا كان هناك مجتمعان يتساويان فى فسوقهما وجحودهما ، فان المجتمع الذى أنذر سوف يهلك قبل المجتمع الذى لم ينذر ، ومن ثم ، فاننا نرى من القصص التى تروى فى القرآن حول الأمم المندثرة أن هلاك وسقوط تلك الأمم قد جاء بعد رفضها لرسل الله •

ب ـ أن الهلاك لا يأتى مباشرة ، أى أنه لا يتم اهلاك الأمم أو اسقاطها مباشرة بعد أن تبدى ما يدل على الجحود • ومرة أخرى فان ذلك يرجع الى رحمة الله ، ان الله يعطى بلا مقابل وبلا حدود ولكنه لا يأخذ ما وهبه دفعة واحدة •

(٣) ما هلك قوم حتى يغدروا من أنفسهم •
لقد اقتبس الطبرى هذا الحديث فى تعليقه على الآية ، وهو يقول انه يوجد دليل واضح فى الآية على صحة ذلك الحديث • نفس المرجع الجزء ١٢ ، ص ٣٠٤ •
(٤) ان الترجمة الأخرى الجيدة للآية هى :
That is becaus- theLORD would never destroy For theirwrong doing,

« وكاين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها والى المصير . »
(الحج : ٢٢ / ٤)

« وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا . وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا » .
(الكهف : ١٨ / ٥٨ — ٥٩)

جـ — ان سقوط كل أمة كما قرأنا فى الآية السابقة يكون طبقا لأجل محدد ليس من الممكن ارجاؤه أو تعجيله .

« وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم » .

ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون . »
(الحجر : ١٥ / ٤ — ٥)

د — قبل أن تهلك الأمة قد تمر بمحن قاسية مما قد يجعلها تتوب وتعود الى الطريق المستقيم :

« ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون . »
(الروم : ٣٠ / ٤١)

هـ — لا يتم انزال العقاب بالنسبة لجميع الآثام فى العالم والا لهلك جميع الناس :

« ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة . »
(النحل : ١٦ / ٦١)

لقد كانت تلك هى أسباب المحن والبؤس وسقوط الأمم فما هى اذن أسباب ارتفاع الأمم وازدهارها المادى والروحى ؟

توجد بصفة رئيسية أحوال انسانية معتادة يجب أن نكون جميعا عليها ويحب الله أن يرانا بها ، ان الله يزود كلا منا ساعة مولده بطباع كريمة ، يكون جوهرها الاعتراف بأننا عباد الخالق الأحد . ويعد ذلك الاعتراف بمثابة جوهر انسانيتنا ويعد منبع وقوام كل شيىء حميد بنا ، مثل : التفكير المنطقى ، والشعور الاخلاقى ، الذوق الفنى ، والمشاعر

الأخوية ، الخ. وفوق ذلك ، فان الله خلق كل ما يحيط بنا بغرض منفعتنا.
ولذلك فان الحالة المعتادة التى نكون عليها هى حالة من السعادة الداخلية والطمأنينة التى تجيىء نتيجة لشهادتنا الفطرية بعبوديتنا لله ، تلك الشهادة التى تجد تجاوبها فى الرسالة الالهية التى تنقل الينا عن طريق رسل الله ، وهى أيضا تعد حالة من النعيم الخارجى الذى يتحقق نتيجة لأن كل شيىء يكون خاضعا لنا ومقصودا به اشباع حاجاتنا. ان كل واحد منا يولد تصاحبه تلك الحالة من السعادة الداخلية ، ولكن وا أسفاه ، فانه ليس هنــاك أى منا يجد نفسه فى تلك الراحة المادية . ان الكثيرين ممن جاءوا قبلنــا قد غيروا تلك الحالة الداخلية التى خلقهم الله عليها ومن ثم فانهم تسببوا فى أن يمنع الله الكثير من نعمه عن العالم . ولكن الله أكثر رحمة من أن يصيبنا باليأس . لذا فان الباب لايزال مفتوحا لجميع الناس ليعودوا الى هدى الله حتى يتمتعوا بذلك النعيم المادى . وهنا سنقدم بعض أنواع السعادة التى يعد بها القرآن هؤلاء الناس .

أ ـ الراحة المادية :

« ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون»
(المائدة : ٥ / ٦٦)

ب ـ السعادة الروحية :

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة »
(النحل : ١٦ ، ٩٧)

ج ـ النصرة على الأعداء :

بقدر ما يؤمن الناس بالله ويثقــون به ، ويطيعونه ، يكــون الله بجانبهم .

« والله ولى المؤمنين . »

(آل عمران : ٣ / ٦٨)

وعندما يكون الله بجانبهم فانه سوف يدافع عنهم .

« ان الله يدافع عن الذين آمنوا . »

(الحج : ٢٢ / ٣٨)

وسوف ينصرهم .

« ان تنصروا الله ينصركم »

(محمد : ٤٧ / ٧)

« انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »

(غافر : ٤٠ / ٥١)

واذا دافع عنهم الله ونصرهم ، فلن يستطيع أى شيىء أن يتغلب عليهم .

ـ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . انهم لهم المنصورون . وان جندنا لهم الغالبون . »

(الصافات : ٣٧ / ١٧١ — ١٧٣)

« كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين »

(البقرة : ٢ / ٢٤٩)

وطالما يحفظون عهدهم مع الله ، فانهم لن يقعوا أبدا تحت سيطرة الكافرين أو يخضعوا لهم .

« ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » .

(النساء : ٤ / ١٤١)

« ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين »

(المنافقون : ٦٣ / ٨)

ان جوهر فلسفتنا للتغيير الاجتماعى قد أصبح واضحا الان . ان الامم لا ترتفع وتسقط اعتباطا أو بدون قوانين تنظم نشأتها واندثارها . ان التاريخ ليس بمسار منفرد يجب أن تخطو فيه كل أمة سواء رغبت أم كرهت فان عالمنا الاجتماعى يحكمه الخالق الذى يجعل الأمم ترتفع . أو تسقط أو تزدهر أو تعانى ، وتنتصر أو تخضع طبقا للقانون الأخلاقى للاقرار بفضل الله .

تطبيق النظرية

ولكن كيف يستطيع أن يعاوننا ذلك الشرح النظرى لارتفاع وسقوط الأمم فى ايجاد الطريق للاتجاه بالمجتمع الى الجهة الاسلامية ؟

أولا ، بما أن الاتجاه الى الوجهة الاسلامية يجب أن يخطط له ، وأن التخطيط يقوم على أساس التنبؤ بأحداث المستقبل ، فان ذلك التفسير القرآنى للتغيير الاجتماعى يعاوننا فى أن ننظر الى ما وراء المظاهر المتمثلة فى القوة المادية لأى أمة حتى نرى العوامل الحقيقية التى تؤدى الى

تماسكها او تتسبب فى انحلالها . واننـا الآن نعلم أن الطريقة الوحيدة لضمان استمرار نعم الله هى اتباع الطريق الذى اختاره الله لعباده ، وأية أمة تنحرف عن الطريق من المؤكد أنها سوف تصاب بالضعف ، ان لم تصب بالهلاك التام . ولن تستطيع أى ثروة ، أو أى معرفة دنيوية أو قوة مادية ــ من أى نوع ــ أن تنقذها من ذلك المصير المحتوم .

« أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزءون » .

(الروم : ٣٠ / ٩ ــ ١٠)

ان واجبنا ليس هو أن نجلس وقلوبنا مفعمة بالبهجة فى انتظار السقوط المحتوم للمجتمعات المنحرفة ، كلا ان ذلك ليس بموقف أناس يدينون بالشعور بالمسئولية ، ان واجبنا هو أن تنذر تلك المجتمعات بطريقة مخلصة ورحيمة ومقنعة ، حتى نساعدهم فى ادراك التماثل بين أساليبهم والأساليب التى أدت الى سقوط المجتمعات الأخرى ، ونشرح لهم ببعض التفصيل العملية التى بمقتضاها يؤدى الانحراف عن طريق الله الى الشقاء والمحن ، بل ويؤدى فى نهاية الامر الى سقوط المجتمع أو حتى هلاكه التام .

ان ذلك الموقف الذى يتضمن تقديم انذار مخلص ومقنع يجب أن يكون هو موقفنا تجاه جميع المجتمعات والأمم سواء كانت تنتمى الى الاسلام أم لا ، أن هدفنا وواجبنا ليس هو تدمير المدنية الغربية والبناء على انقاضها ، ولكنه يتمثل فى بذل الجهد لانقاذها وارشادها الى الطريق الصحيح ، ولكنها اذا لم تبال بانذارنا أو تستمع الى نصحنا فان سقوطها سوف يكون محتوما ونكون حينئذ قد أعفينا أنفسنا من المسئولية .

ثانيا ، ومما يعد أكثر أهمية ، أننا بمقتضى معرفتنا ان التقرب الى الله هو سر النجاح يجب أن نفعل ما فى طاقتنا من أجل تحقيق ذلك الهدف ونرفض بحزم كل ما يجعلنا نحيد عنه مما قد يصاغ الينا فى اطار أساليب وحيل قد تبدو بمثابة الطريق الممهد للنجاح بالنسبة للأشخاص قليلى التبصر الذين تبهرهم الأضواء الوامضة . واذا كنا نعنى بالنجاح مجرد حيازة مجموعة من الناس للسلطة ــ وذلك ما يحدث كثيرا ــ فاننا حينئذ لا نكون فى حاجة الى السعى للحصول على الارشاد الاسلامى بالنسبة لكيفية

تحقيق ذلك ، ولكننا اذا كنا نرغب أن تقع تلك السلطة فى أيدى أشـــخاص يستخدمونها لتكوين والحفاظ على مجتمع يتمتع بالتأييد الذى وعـــد اللـــه بمنحه للمجتمعات التقية ، فانه حينئذ توجد طريقة واحـــدة فقط لتحقيـــق ذلك . وأى جماعة من الناس تحب أن تكون جديرة بالحظوة التى تضعها فى مصاف أفضل الأمم ، يجب أن تثبت أولا أنها تسير على هدى الله . ان جوهر أن يكون الانسان على طريق الله هو شىء يكمن فى القلب ، ومن ثم فهو غير قابل للملاحظة المباشرة بواسطة الاشخاص الاخرين ، ولكنه يكون شيئا واضحا لله ، وان الله ينظر فى قلوبنا ليرى اذا كنا جديرين بمعاونته لنا أم لا ، وبقدر ما ندين بالاخلاص ، بقدر ما نحصل على معاونته وتأييده . ان كل عنصر من عناصر الشرك والنفاق يكون بمثابة عائق كامن فى طريقنا وسبب كامن لهزيمتنا . وهكذا ، كلما كان المسلمون فى وقت النبى يعانون من هزيمة أو نكسه مؤقته فى معاركهم ضد الكفار ، كان الله يوجههم لأن يبحثوا عن سبب ذلك فى قلوبهم . فمثلا ، فان سبب هزيمتهم المؤقتـــة فى أحد كان يرجع الى حقيقة أن بعضا منهم قد رغبوا فى متع الحياة الدنيا ، وفى حنين كان يرجع الى مباهاتهم بأعدادهم الكبيرة .

ولذلك فاننـــا يجب أن نكـــون منتبهين حتى لايزحف ذلك الزيف الى قلوبنا ، ولو أنه وجد طريقـــا الى قلوبنا ، فاننا يجب أن نبـــذل كل ما فى طاقتنا لنطهر أنفسنا منه بالاستغفار والتوبة ، وباقامة الأعمال الصـــالحة وغيرها من أعمال العبادة . ان آثامنا هى عدونا الحقيقى وان الاخلاص هو سلاحنا الحقيقى الذى لا يمكن تدميره .

أن التأكيد على تلك النقطة من الممكن أن يثير القلق ظنا بأن ذلك قد يكون بمثابة دعوة الى نوع من الصوفية السلبية ، وانكار لجميع الانشـــطة العامة ، وخاصة السياسية . ومن الممكن أيضا أن يقودنا الى الاســـتنتاج الخاطىء بأن رغبة الجماعة من المسلمين فى تولى السلطة تعد شيئا آثما .

ولذلك فاننى أود أن أؤكد أن ذلك ليس هو غرضى وأحب أن أضيف أن ذلك النوع من القلق هو نفسه يعد نتيجة لمفهـــوم خاطىء للعـــلاقة بين حالتنا العقلية وأعمالنا وأنشـــطتنا . أن جهدنا فى تطهير قلوبنـــا لا يجب تصوره كفعل تحولى يعوق أو يبطىء أنشطتنا العامة ، ولا يجب أيضا أن نتجنب الأنشـــطة العامة باعتبارها أعمالا دنيوية غير جـــديرة بالشـــخص التقى . ان القلب الطاهر الواعى بالله يعد بمثابة قوة دافعة تقـــودنا الى الأعمال الدنيوية الصالحة ، وان طبيعة أنشطتنا العامة تعد بمثابة التعبير الظاهرى لنوع الايمان الذى يكمن فى قلوبنا .

لقد أعلنت فيما سبق أن أسلوب الشخص فى تحقيق هـدف مرغوب فيه يعتمد على ما يعتبره بمثابة مسبباته الفعالة وعلى مفهـومه للعـلاقة القائمة بين تلك المسببات .

ان الملحدين يقصرون أنفسهم على الأسـباب الطبيعية والجهـد الانسانى ، ظانين أن تلك فقط هى الأسـباب الحقيقية الفعالة لأى تغيير فى العالم . ونحن نضيف الى تلك الأسباب اعتقادنا أنه بما أن كل شىء فى العالم هو من خلق الله ، فان الله وحده هو المسبب النهائى لكل ما يحدث فى العالم ، ولذلك فانه يكون أمرا طبيعيا بالنسبة لنا أن تتضمن فى نظامنا للأسباب الفعالة اشياء مثل الصلاة ، والاسـتغفار ، والتوبة ، وعمـل ما يوصى به الله وتجنب ما يحرمه ، ويصل الانسان الى مصاف أولياء الله من خلال أفعال العبادة تلك . وعندما نكتسب حب الكائن الذى يتحكم فى العالم لن يستطيع أى شىء أن يقف فى طريقنا .

ان اتجاهنا هذا سـوف يبدو غريبا عندما تتم مقارنتـه بالافكـار والفلسفة السائدة الآن فى عالمنا . وطبقا لما قال النبى فان الاسلام قد بدأ غريبا حينما ظهر وسوف يعود غريبا مرة أخرى .

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الاسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » رواه مسلم

ولو أننا رغبنا أن نكون على طـريق الله ونحظى بتأييده ، فان من الضرورى — ولكنه ليس من الكافى — أن نكون مخلصين طاهرى القلوب ؛

والى جانب الرغبة المخلصة فى ارضاء الله ، فاننا يجب أن نضيف التعرف على الأفعال الصالحة والاساليب التى ترضى الله والتى يعتبرها أفضـل الوسائل لتحقيق الغايات التى وضعناها نصـب أعيننا ، وان ذلك ينطبق على رغبتنا فى تحقيق الدولة الاسلامية المثالية . ونظرا لأن هدف النبى — عندما كان فى مكة كان أن يكون مثل تلك الدولة فاننا يجب أن ندرس سيرة النبى وأحاديثه الموثوق بصحتها الى جانب القرآن .

الأهمية الأسـاسية للدولة الاسـلامية

بانتقالنا الى سيرة النبى ، أجد من الضرورى أن أبرر العبـارة التى طرحتها الان حول هدف النبى بالنسبة لتكوين الدولة الاسلامية .

ان هدف النبى باعتباره رسولا لله كان يتمثل فى نقل رسالة الله الى عباده ، وتلك حقيقة . ولكن . من الحقيقى أيضا أن المحاولة لتكوين مثل تلك الدولة الاسلامية تعد جزءا هاما من تلك الرسالة . ولقد قيل انه اذا كان أحد أهداف النبى يتمثل فى تكوين مثل تلك الدولة ما رفض العرض الذى جاءه من مكة لتولى منصب الرئاسة ومعلوم أن النبى عليه السلام ، قد رفض ذلك العرض ، ولكن السبب فى ذلك هو أن قبوله لم يكن نجعله رئيسا لدولةاسلاميةبل كان سيصبح رئيسا لقوم لم يؤمنوا حتى برسالته ، ولكنهم عرضوا عليه ذلك المركز كرشوة لحثه على التوقف عن نشرها ، والشخص الذى يقبل مثل ذلك العرض لا يكون نبيا حقيقيا ، بل يكون انسانا تتملكه الرغبة فى السلطة ، ويكون الادعاء فى النبوة بالنسبة له ليس بأكثر من وسيلة لتحقيق تلك الرغبة .

ان حقيقة أن النبى كان تواقا الى تكوين دولة اسلامية تظهر بوضوح حين ندرك أنه الى جانب محاولته اقناع الناس باعتناق الايمان الجديد فانه كان يبذل أقصى جهده ليظفر بتأييد جماعة منظمة ومستقلة تكون بمثابة معقل لذلك الايمان . ولتحقيق تلك الغاية فانه اعتاد أن يتصل برؤساء القبائل المختلفة ، وخاصة فى وقت عقد الأسواق السنوية فى مكة ، ويطلب منهم أن يقبلوه كنبى وان يكونوا حماة الايمان الجديد ، وأخيرا فان قبيلتين من المدينة ، وهما الاوس والخزرج فعلتا ذلك ومكنتا من قيام أول دولة مسلمة نشأت فى أراضيهم .

ولنفترض الآن أن عددا من المسلمين قرروا العمل لتحقيق تلك الغاية . فبأى وجه يستطيعون أن يفيدوا من سيرة النبى فى المرحلة المكية؟

موقفان متطرفان :

اعتنق عدد كبير من الناس موقفين متطرفين : **الأول** هو أنه نظرا لان رسالة النبى قد اكتملت أخيرا فى شكل القرآن ومجموعة الأحاديث الموثوق بها والتى تحت تصرفنا الآن فان المراحل الأولى التى مرت بها تلك الرسالة لا تتلائم الآن مع نوع النظام الذى يجب أن نتبعه فى نشرها أو ممارستها ولكن ديننا كامل ويجب أن تتم ممارسته فى مجموعه ، وليس من الممكن ايقاف أو ارجاء تطبيق جزء منه لاى سبب من الاسباب .

أما الموقف الآخر فهو أن الناس الآن قد ارتدوا الى نوع من الجاهلية المكية التى كانت سائدة فى وقت رسالة النبى .

ولذلك فانه يجب علينا أن نبتدىء من النقطة التى بدأ منها النبى ونمر بجميع المراحل التى مر بها حتى نستطيع فى نهاية الأمر تكوين دولتنا الاسلامية .

وكل من هذين الموقفين ليس من الممكن الدفاع عنه أما الأول فلأنه يتجاهل الحقيقة الهامة التى ذكرناها سابقا ، وهى أن الاسلام يعد بمثابة رسالة ونظام ، وأن الأسلوب الذى بمقتضاه يتم نقل الرسالة وممارستها يعد جزءا لا يتجزأ عن الرسالة ذاتها ، ومن ثم ليس من الممكن تجاهله . واذا قبلنا ذلك الأمر ، فاننا نستطيع دائما أن نسترشد بالاساليب التى اتبعها النبى فى أى فترة من حياته .

وكذلك الموقف الثانى لا يمكن الدفاع عنه لأنه من المستحيل أن ننقل موقفا تاريخيا كاملا من احدى الفترات الزمنية ونفرضه على الفترة الزمنية التالية . وذلك هو ما يطالب به الموقف الثانى تماما .

ويمكننا رؤية نتائج مثل تلك المحاولة فى المثل الحى لبعض الشباب الذين أعرفهم والذين حاولوا اتباع ذلك الاسلوب نتيجة لفهمهم الموضوعى للكاتب المسلم العظيم الشهيد سيد قطب ، وهم قد ابتدأوا بتكوين جماعة وانتخاب قائد ، وقد كان من المفترض أن تكون تلك الجماعة متماثلة مع جماعة المسلمين الأوائل ، ولكنهم تجاهلوا حقيقة أن هؤلاء الذين تجمعوا حول النبى قد كانوا هم المسلمين وحدهم على وجه الأرض ، وحتى يضاهوا تماما بين تلك الجماعة وجماعة النبى فانهم أطلقوا عليها اسم جماعة المسلمين ، وتلك عبارة توحى أنهم هم المسلمون الوحيدون ، وهم قد اعتقدوا بالفعل أن من لا ينتمى الى جماعتهم لا يكون مسلما ، أو كما يقول المعتدلون منهم يكون مجهول الحال ، أى مشكوكا فى أمره ، وعندما سألت بعضهم ذات يوم بأى حق ينكرون الاسلام على شخص ينطق بالشهادة ، ويقيم الصلاة ويعرف باستقامته الأخلاقية وكان الجواب « ولكن من أجل أن تكون مسلما يجب أن تنتمى الى المجتمع الاسلامى ، وهؤلاء الناس يعيشون فى مجتمع الجاهلية . »

قلت : « اذا كنتم تعنون بالمجتمع الاسلامى مجتمعا مثل مجتمعكم ، حينئذ فانه يوجد الكثير من المجتمعات الاسلامية الأخرى . » فقالوا « انها ليست باسلامية لانها تقبل هؤلاء الذين يعيشون فى مجتمع الجاهلية كمسلمين وان أى شخص يعتبر مثل هؤلاء الناس مسلمين يكون هو نفسه ليس بمسلم . »

وهم اعتقدوا أنهم نظرا لكونهم فى المرحلة المكيه ، فانهم يجب عليهم أن يحذوا حذو النبى بأن يدعوا الناس فقط الى مبادىء العقيدة ولا يتحدثوا اطلاقا عن أشياء مثل الاقتصاد ، والامور السياسية،والعدالة الاجتماعية، الخ . وقد ظهر سؤال حول ما اذا كانوا هم أنفسهم يجب أن يمارسوا ذلك الجزء من الشريعة الذى أوحى فى المدينة . وانقسمت الاراء حول تلك المسألة الى قسمين ، وعلى الأقل كان واحد من القسمين يعتبر الآخر غير مسلم .

والمجموعة التى اعتقدت انهم لا يجب أن يمارسوا ذلك الجزء من الشريعة الخاص بالمدنية قد وصلت فى تطرفها الى حد اهمال دراسة الايات القرآنية المدنية .

اما ذلك الجزء من المجموعة الذى اعتقد بوجوب ممارسة الشريعة فى مجموعها ذهب الى مدى جلد احد الأعضاء الذى أعترف بأنه ارتكب الزنا.

اننى أعتقد أن المثل الذى ضربه هؤلاء الشباب المتحمسون والمخلصون فى كثير من النواحى يشكل انذارا ملائما ضد ذلك النوع من التطرف .

التماثل والاختلاف

الموقف الصحيح — كما اعتقد — هو أن الانسان يجب أن يبحث عن التماثل ولكنه يجب أيضا أن يقر بالاختلافات بين أى جماعة مسلمة معاصرة فى بلدة معينة وبين النبى وأصحابه فى كل من فترتى مكة والمدينة . وعندما تجد مثل تلك الجماعة نفسها فى موقف يتماثل مع موقف المسلمين الأوائل فانها يجب أن تقتدى بسلوك النبى فى ذلك الموقف . ونستطيع أن نصور تلك النقطه بقليل من الأمثلة :

١ — ان القوم الذين قبلوا الاسلام فى مكة لم يتركوا ليعيشوا كأفراد منعزلين . بل كونوا جماعة منظمة ، واننى أعتقد أن الحكمة من وراء ذلك هى :

أولا ، ان المسلمين — طبقا للقرآن — يعدون بمثابة أمة ، اى انهم اخوة ، ومن ثم ليس من الممكن أن يكونوا مسلمين تماما لو أنهم عاشوا متفرقين . ان ذلك قد يبدو موهما بالتناقض ، ولكنه صحيح ، فاننا عندما نعيش منعزلين لن نحقق كياننا أو نشعر بالرضاء لانه يوجد بداخل كل منا فراغ ليس من الممكن أن يملأه سوى الاخوة المسلمين الاخرين .

ثانيا ، أنه اذا كان هدفنـــا النهائى هو تكوين مجتمع خاص بنـــا ، حينئذ فانه يجب أن يتم تكوين بذرة ذلك المجتمع داخل المجتمع الذى نرغب فى تغييره . وبتلك الطريقة فقط نستطيع أن نواجه تحديات المجتمع الذى نعارضه . وحينئذ نستطيع أن نشعر بنعمة العيش فى مجتمع مسلم ونعطى الآخرين مثلا حيا لذلك المجتمع .

والعبرة فى ذلك بالنسبة لأى قوم يرغبون فى تكوين مجتمع مسلم صحيح يمكنه التطور حتى يصبح دولة مسلمة ، هى :

أ ـــ انهم يجب أن ينظموا أنفسهم فى جماعة ويكون لهم قائـــد . وان الشيىء السليم هو أنه يجب أن تكون هناك جمـــاعة واحـــدة فقط من المسلمين تعمل فى مجتمع معين من الجاهلية أو شبه الجاهلية . وكلما كثر عدد الجماعات التى لدينا ، كلما انحرفنا عن الاقتـــداء بالنبى ، ومن ثـــم تأخرت عملية التوجه بالمجتمع الى الوجهة الاسلامية .

ولكنه اذا حدث لسبب أو آخر أن وجد أكثر من جماعة واحدة فـــان أفضـــل موقف هو أن تتعايش تلك الجمـــاعات بطريقة ودية وتتعاون فى العمل على تحقيق الغايات المشتركة وتنسق جهودها من أجل ذلك .

ويجب أن تتذكر تلك الجماعات أن الرابطة التى تربطها ســـــويا وهى شهادة أن لا إله الا الله ـــ تعد أكثر أهمية من الخلافات التافهة التى تبث الفرقة بينها .

ب ـــ ويجب أن يتذكروا أن قائدهم ليس بنبى يجب الايمان بكل كلمة يتفوه بها واتباعها ، فانه هو نفسه تابع للنبى ولذلك يجب اتباعه فقط بقدر ما يتبع هو النبى ، ويجب أن يقوم الأتباع المثقفون لمثل ذلك القائد ببذل ما فى طاقتهم ليحصلوا على المقياس الذى بمقتضاه يستطيعون تقييم قائدهم ، أى القرآن والسنة . ان مثل ذلك القائد لا يصل الى مرتبة النبى فحسب ، بل أنه لايصل حتى الى مـــرتبة أمير المؤمنين مثلما كان أبو بكر وعمر ، أو أى من الخلفاء المسلمين . ومن أجل أن يكون الشخص أميرا بتلك الكيفية ، فانه يجب أن يكون بمثابة القائد الفعلى للمسلمين ، أى يكون هو الشخص الذى يمسك بزمام الســـلطة الحقيقية ومن ثم يســـتطيع تطبيق القانون الاسلامى . ان قادتنا يعتبرون حقيقة كأمراء ولكنهم امراء فى مفهوم أضيق ولذلك فانه يكون من الخطأ من ناحيتهم أن يطالبوا بالسلطات التى منحها النبى للقادة ومن الخطأ من ناحيتنا أن نزودهم بمثل تلك السلطات .

جـ ـــ أنهم يجب أن يبذلوا ما فى وسعهم ليحافظوا على الأخـــوة التى

تعتبر قوام وحدتهم ، ويتذكروا أن الشيطان سوف يفعل ما فى طاقته ليقضى على تلك الوحدة بما يطلق عليه القرآن النزغ ، وأن يكونوا على ثقة من أن النزاع والصراع لن يجلب لهم سوى الفشل والانحلال .

د — طبقا لنفس المثل الأعلى ، فانه يجب أن يكون هناك أيضا تعاون بين التنظيمات الاسلامية على النطاق العالمى ، وبين تلك التنظيمات وأى دولة مسلمة حالية تكون راغبة فى تقديم المساعدة والعون . ونأمل أن يأتى الوقت الذى تعتبر فيه الدولة المسلمة أرضها مقرا لجميع المسلمين المخلصين وتفتح أبوابها لهم ، وتقبلهم كمواطنين يتمتعون بجميع الحقوق ، وتعجل بعملية التوجه الى الاتجاه الاسلامى فى العالم بأجمعه كجزء من واجبها ، وهكذا تقدم لها جميع التأييد المعنوى والمادى والمساندة التى تحتاج اليها .

٢ — ان النبى فى مكة ، باتباعه ارشاد القرآن ، قد ابتدأ فى دعوة الناس الى المبادىء الرئيسية للايمان ، وانني أعتقد أنه فعل ذلك لأن الاسلام ليس مجرد مجموعة من الأوامر والنواهى ، انه نظام يتمشى مع كل من الناحية المنطقية والنفسية . وهكذا فاننا لو لم ندعم الأساس الداخلى لن نستطيع أبدا أن نقيم أى بنيان خارجى قوى ، أى لو لم يتم دعم الايمان بقوة فى قلوب الناس ، فانه يكون من غير المجدى أن نطالبهم بفعل ما أمر به الله وتجنب ما نهى عنه . وقد وضح ذلك تماما فى كلمات عائشة التى قالت ، طبقا للبخارى ، أنه عندما جاء النبى ابتدأ فى اخبار الناس عن الله والآخرة وفقط بعد أن آمنوا بذلك فانه ابتدأ فى اخبارهم أنهم لا يجب أن يشربوا الخمر أو يرتكبوا الزنا . ولو أنه كان ابتدأ بالامر الثانى لكانوا قد رفضوا بصلابة أن يلتزموا بأوامره ويكفوا عن تلك الآثام .

القضــــايا الكبرى

ولكن هنا نقطتان يجب أن نلاحظهما :

أ — ان النبى لم يقصر نفسه على الحديث عن أمور العقيدة فقط . أيضا — ومثله مثل من جاء من قبله من الأنبياء — قد شرح النتائج الاخلاقية والاجتماعية لتلك العقيدة ، وان ذلك الأمر هو الذى يؤثر فى القلب أكثر من الحديث النظرى عن العقيدة ، وهو الذى يتسبب — عادة — فى جانب معارضة الناس من ذوى المصالح فى مجتمعات الجاهلية المتعارضة مع الاسلام واضطهاد هؤلاء الناس للأنبياء .

ب — عند دعوة الناس للايمان الجديد ، فان النبى لم يتحدث اليهم بأسلوب جازم أو عاطفى بحت، ولكنه لجأ الى المناقشة المنطقية والى البراهين المادية . لقد تحداهم عقليا وأنذرهم باخلاص ، وطلب منهم النظر فى التاريخ بترو للاعتبار به ، وشرح لهم حقيقة أنه كان يدعوهم الى الطريقة الوحيدة التى تجلب لهم السعادة المادية والروحية . فى هذه الحياة والحياة الآخرة .

ان حقيقة أن تلك الطريقة الحكيمة لتعريف الناس بالاسلام لم تقتصر على الفترة المكية قد تم الالماح اليها فى حديث النبى حول غربة الاسلام .

« بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء . »

ان ذلك الحديث يشرح ويثبت ما ذكرته عن التشابه فى المواقف فانه يخبرنا انه سوف يأتى وقت عندما ينظر الناس الى الاسلام بنفس الاسلوب الذى نظر به المكيون الى الاسلام عند ظهوره لأول مرة . وان ابن تيميه بنفاذ بصيرته المعتاد قد استنتج من ذلك الحديث انه عندما يصبح الاسلام غريبا للمرة الثانية فانه يجب أن نعتنق نفس الأساليب التى اتبعت لنشره عندما بدأ غريبا فى المرة الأولى . ونقصد بذلك أنه يجب أن نركز على القضايا الأساسية الرئيسية ، ونستخدم العقل والمناقشات المنطقية لاثبات حقيقة تلك المبادىء ، واثبات زيف المذاهب المضادة .

ولذلك يجب علينا — طبقا لسنة النبى — أن نبذل ما فى وسعنا لأن نشرح النتائج الاخلاقية والاجتماعية لتلك الحقائق الاساسية ، وأن نطبق النقد الشامل على مجتمعنا ، ونقدم بديلا مقنعا .

وعند عملنا ذلك ، فانه سوف يكون من غير العملى ومما يشكل جمودا غير ضرورى أن نقصر أنفسنا على تعليمات الاسلام المكية . انه يكون من غير العملى لان الأمر يختلف عن حالة المكيين الاوائل ، فان الكثير من الناس الآن — بما فيهم غير المسلمين — يعرفون تفاصيل الاسلام التى أوحيت فى المدينة . ولذلك لا نستطيع أن نعاملهم كما لو كانوا جهلاء بالسور المدنية ، ولا نستطيع أن نرفض الاجابة على بعض الأسئلة التى يطرحها مثل هؤلاء الناس بدون أن نضعف من موقفنا . ان مثل ذلك الجمود يعد ضارا لانه يحرمنا من ميزة وضعها الله تحت تصرفنا ، ان كلا من الرسل الذين جاءوا قبل محمد — الى جانب دعوتهم الناس الى الحقيقة الاساسية للدين — فانهم كانوا يعنون بالمشكلة الاجتماعية المعينة للناس المعينين

الذين أرسلوا اليهم . وهكذا فان موسى قد اهتم بتحرير قومه من الحكم المستبد لشعيب واستئصال الظلم الاقتصادى ، وكان لوط يوجه اهتمامه للقضاء على الفساد الاجتماعى ، ولكن الاسلام يعنى به أن يكون لجميع الناس وجميع الأجيال القادمة ، ومن ثم فانه يعالج جميع المشاكل الانسانية الرئيسية . والآن ، نظرا لوجود ذلك الكنز تحت تصرفنا ، ونظرا لأن الناس فى وقت ما ومكان ما قد يشعرون بالحاح بأى من تلك المشاكل ، فاننا نستطيع أن نكتسبهم الى الطريق المستقيم بأن نقدم لهم حل المشكلة التى تقلق راحتهم . واننى لا أجد أى سبب لعدم استغلالنا لتلك الميزة . وحتى نفعل ذلك بطريقة فعالة ونقدم الاسلام لأى مجتمع بطريقة مقنعة ، فانه يجب أن نحترس بالنسبة للمبادىء الاسلامية التى صيغت فى اطار تاريخى مشوش فى فترة ما فى الماضى ، بما فى ذاك الاطار الذى صور فيه النبى . عليه السلام ان المبادىء تعد بمثابة الجوهر ، وان تطبيقها فى وقت معين هو الشكل الخارجى المتغير ، ولكننا يجب أيضا أن نحترس من أن نصوغ تلك المبادىء فى شكل غير ملائم لمجرد انها سوف تقدم الى مجتمع معاصر ومتقدم من الناحية المادية مثل الولايات المتحدة الأمريكية .

٣ — اننى الآن سوف أنظر باختصار — فى ضوء السيرة — الى مجموعة من الأفكار الخاطئة حول عملية التوجه الى الاتجاه الاسلامى .

— ان بعض الجماعات فى حين انها لاتذهب الى مدى الاعتقاد الواعى بأنها تتكون من المسلمين الوحيدين ، فانها تقوم بالعمل والتخطيط على أساس ذلك الافتراض ، ومن ثم ترفض الاعتراف بالمساهمات القيمة للجماعات الأخرى ، والافراد والهيئات الرسمية وتحاول أن تعزل نفسها عنهم ، وانه فى الحقيقة لم يكن هناك شيىء اسلامى فى الفترة المكية سوى افعال النبى والمسلمين القلة الذين اتبعوه ، ولكن النبى قد شجع كل شىء كان يعتبر حميدا طبقا لمقاييسه الاسلامية ، وكان يقربه كشىء حميد . وهكذا حينما كان فى المدينة فانه تذكر حلف الفضول وامتدحه ، وقد كان هدف ذلك الحلف هو الدفاع عن المظلومين ومساعدة الفقراء ، وكان النبى قد اشترك فى تكوينه عندما كان فى العشرين من عمره لماذا يجب حينئذ أن نرفض الاعتراف بالطبيعة الاسلامية لشيىء أو عمل لمجرد أن شخصا آخر هو الذى قام به ؟ اننى اعتقد أن الاتجاه السليم هو الاعتراف والتشجيع لكل شيىء اسلامى بصرف النظر عمن قام به ، واعتباره مصدر قوة لعملية التوجه الى الوجهة الاسلامية .

ب — يوجد البعض الذين يعتقدون اننا لا نستطيع أن نكون دولة اسلامية فى بلدة معينة :

١ — الا حينما نجعل جميع من سيكونون بمثابة أعضائها مسلمين حقيقيين ومخلصين ، ولكن النبى لم يفعل ذلك ، ومن المؤكد أنه من الخاطىء وغير العملى أن نعتقد انه ليس من الممكن اقامة مثل تلك الدولة فى اية بلدة الى أن يقتنع معظم أهلها ، أو الى أن نكون قدمنا تعليما وتدريبا اسلاميا صحيحا لجميع الموظفين الذين سوف يتولون مؤسساتها

٢ — والا حينما نعد مخططا لمجتمع المستقبل هذا . ومرة ثانية ، فان النبى لم يفعل ذلك ولم يفعله أى مصلح أو أى حركة ثورية فى أى وقت .

٣ — والا حينما يكون لدينا قادة يتمثلون فى رجال يحوزون على المعرفة والتقوى مثل ابى بكر وعمر . ولكننا لا نقوم بأى عمل من أعمال العبادة فى الشكل السامى الذى كان يقوم به أبو بكر أو عمر ، وانهما هما انفسهما لم يصلا الى مستوى النبى ، ولذلك فلتكن دولتنا ناقصة مثل صلاتنا ، وبأية حال فانها سوف تكون أفضل من الدولة الغير مسلمة ، مثلما تعتبر صلاتنا الناقصة أفضل من لو لم نصل على الاطلاق .

فلنفترض الآن ان مجموعة من المسلمين الذين يعملون على تكوين دولة اسلامية فى جزءما من العالم هم ،

أ — مخلصون ،

ب — ويتبعون الاسلوب الصحيح للتحول الى الوجهة الاسلامية . هل يعنى ذلك انهم سوف يحققون تلك الغاية بطريقة مؤكدة ؟ واذا لم يكن الامر كذلك ، فلماذا ؟ وما هى حينئذ الجدوى من جهودهم ؟

ان الجواب هو أن نجاحهم يعتمد على شرط آخر ، وهو ان هؤلاء الصادقين منهم عن حق يجب أن يتصفوا بالحكمة بالمقارنة مع هؤلاء الذين يعارضونهم . والا فانهم قد يتعرضون للاغتيال بواسطة اعدائهم ، او قد يرغمون على ترك وطنهم الى مكان آخر مثل الأنبياء وكثير من المؤمنين المخلصين مثل اشعب الأخدود .

وحتى فى ذلك الوقت فان جهودهم لن تضيع هباء .

أولا ، لأن الله يقول « أن تنصروا الله ينصركم » . ونظرا لان عون الله فى تلك الحالة لم يأت فى شكل النصرة على أعدائهم — للسبب الذى ذكرناه — فانه من المحتم أنه ســـــوف يجيىء فى شـــكل عقـــاب لهؤلاء الأعداء جزاءا لما ارتكبوا .

وهكذا ، اذا لم تنجح الجماعة الصغيرة للمسلمين المخلصين فى أن تحل محل الجماعات الكبرى من غير المؤمنين ، فانها على الأقل ســـوف تودى الى سقوطهم ، وفى أثناء ذلك فانها ســـــوف تنجح فى الحد من الشر فى العالم ، وهكذا تمنح الخير فرصة جديدة لأن يزدهر .

ثانيا ، لانهم بالطبع سيحصلون على الاجر الحقيقى فى الحياة الحقيقيـــة ، الحياة الخالدة بعد الموت ، ويتمتعون بالسعادة القصوى بأنهم ســـيكونون دائما فى حضرة الله سبحانه وتعالى .

الأسس الإسلامية للعلم ٣ *

د . محمد معين صديقى

٦ ـ الرؤية الاسلامية للعالم

ان الاسلام يقوم على أساس القرآن وسنة النبى محمد (ص) أى على أساس الوحى والرسالة ، واذا كنا نعتبر أن الوحى هو الافتراض السابق الضرورى للرسالة ، حينئذ نستطيع القول أن الاسلام يقوم على أساس رسالة محمد . ان لكل شخص الحق فى تقييم محمد والتقرير اذا ما كان سوف يقبل صفته كرسول حقيقى من عند الله أو يرفض دعـــواه فى الرســـــالة . لقد كانت أجرا دعوى لمحمد هى اعلانه أن القرآن هو كلمة الله التى نقلها اليه شفهيا عن طريق الملك جبريل .

ويؤكد القرآن ما يلى :

« وانه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين » .

(الشعراء ٢٦ : ١٩٢ ـــ ١٩٥)

---

* نشرت بالانجليزية فى مجلة جمعية العلماء والمهندســين المسلمين بامريكا الشمالية .

« قل نزله روح القدس من ربك بالحق ».

(النحل ١٦ : ١٠٢)

وهو يقدم تحديا لجميع البشر :

« وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . »

ونستطيع أن نذكر أن بعض سور القرآن تتكون من ثلاث آيات ، ولذلك فان أسهل الطرق لدحض دعوى محمد هو تكوين بعض العبارات التى تماثل القرآن فى مضمونه وأسلوبه ، ونستطيع أن نذكر أن محمدا ذاته كان أميا ، فى حين أنه قد كان هناك رجال من بين معاصريه يعرفون بعبقريتهم الفذة وبراعتهم فى اللغة والأدب العربى ، ومع ذلك لم يستطع أى منهم قبول ذلك التحدى .

وعلى أية حال ، فان الانسان يستطيع أن يتدبر القرآن لو لم يجد دليلا كافيا فى حياة محمد لقبول دعواه فى الرسالة ، ويستطيع أن يتدبر الحقائق المتضمنة به ويستخدم ملكاته العقلية ليتحقق اذا ما كان من الممكن للبشر معرفة جميع الحقائق التى جاءت فى القرآن ، وخاصة اذا كان ذلك من الممكن بالنسبة لمحمد الذى كان هو ذاته أميا يعيش فى مجتمع أمى وبدائى للغاية .

ومما ليس موضع جدل أن الافتراض هو ان الله انزل القرآن كما ادعى محمد أو أن يكون محمد نفسه هو واضع القرآن ، ولو أننا درسنا القرآن دراسة عادلة ، فاننا سوف نجد البديل الأخير غير محتمل ان لم يكن مستحيلا ، واذن فانه ليس لدينا أختيار سوى الايمان بالبديل الأول .

وفى بداية **سورة البقرة** ، وهى السورة الثانية ، يشير القرآن الى الغيب ، أى الأشياء التى لا تلاحظ ولا تقبل الملاحظة ، ويذكر أن هذا الكتاب — أى القرآن — هو هداية للذين يؤمنون بالغيب وفى مقابل الغيب ، توجد الشهادة ، أى الأشياء المرئية أو القابلة للملاحظة . وهكذا يقول القرآن :

« وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » .

(التوبة ٩ : ١٠٦)

والنقطة المثيرة التى ورد ذكرها هنا هى أنه من غير الممكن بالنسبة للآخرين أن يروا أعمال الشخص التى يأتيها فى خلوة ، ولكن ذلك يكون ممكنا

بالنسبة لله . أن الغيب يشمل تلك الحقائق (الكائنات ، والاشياء ، والأماكن ، والأحداث ، والعمليات) الغير مرئية بواسطة شخص ما . بالرغم من انها قد يمكن رؤيتها بواسطةأشخاص آخرين وهكذا ، فانك لا تستطيع أن ترى افكاري ومشاعري ، أو أفعالى التي أقوم بها في خلوة ، اى انه ليست هناك أية طريقة ، سواء أكانت هي الادراك الحسي أو الطريقة العلمية ، تستطيع استخدامها لمعرفة افكاري . أن الطريقة الوحيدة التي تمكنك من معرفه افكاري هي أن اقوم أنا بنقل تلك الأفكار اليك باسلوب مفهوم ومع ذلك ، فان هذا النوع من الغيب ليس هو ما يشير اليه القرآن عندما يقول :

« ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب .. » .

(البقرة ٢ : ٢) .

ان الحقائق الغير مرئية (الكائنات ، والأشياء ، والأماكن ، والاحداث والعمليات) التي ورد ذكرها هنا هي تلك التي تكون غير مرئية بالنسبة للانسان بصفة عامة ، مثل الله ذاته ، وصفاته المميزة ، وملائكته ، والفردوس والجحيم ، ويوم الحساب ، والغرض من الحياة الانسانية ، والحقائق الأخرى التي لا يعرفها الا الله . ولو لم ينقل الله الينا بعضا من تلك المعرفة بطريقة نفهمها لما كانت هناك طريقة أخرى تمكننا من معرفتها .

لقد ذكرنا من قبل أن الهدف الرئيسى للعلم هو اكتشاف الحقائق التى تكمن وراء الظواهر الطبيعية التي تمت ملاحظتها والعلل التي لم تتم ملاحظتها وغير القابلة للملاحظة والتى ينتج عنها المعلول الخاضع للملاحظة ، وربما اكتشاف الحقيقة النهائية التي تكمن وراء ، مجموعة الظواهر موضوع الملاحظة والتي نسميها بطريقة مسبقة بالكون universe وليس الاكوان

ان العلماء يفكرون ويحدسون ويقدمون الفرضيات ، ويضعون الصفات المثالية ، ويضعون النظريات بالنسبة للحقائق الخافية . ليس بنفس الطريقة كما يفعل الفلاسفة ولكن بايحاء من الحقائق التى تمت ملاحظتها . ويتم « اثبات » أو « دحض » تلك الفرضيات أو النظريات على أساس الملاحظات التي تجري فيما بعد . ومع ذلك ، فان كل نظرية تشرح فقط عددا محدودا من الحقائق في مجال معين من الدراسة .. فنظريات علم الفيزياء عديمة الجدوى في شرح تفتح الزهرة ، أو غناء طائر الوقواق ، أو ابتسامة الطفل ، أو معاناة مريض السرطان ، أو سعر الأسهم . وفي الحقيقة ، فانه لا توجد على الاطلاق أية نظريات تستطيع أن تشرح وتتنبأ ، مثلا بسعر الأسهم . ولننظر فقط فيما حولنا ، فانه توجد محيطات من الجهل وملايين السنين الضوئية من الجهل . اننا لا نعرف حتى عدد شعر رؤوسنا أو عدد الخلايا التى تتكون منها اجسامنا .

أن لدى المؤمنين بالعلمية ايمانا عظيما بالطريقة العلمية . وهم يؤمنون ان العلم فى النهايه سوف يأتى بنظرية شاملة تكون قادرة على شرح كل شىء. واننا لندهش من أين يأتى ذلك الإيمان الأعمى ؟ هل هو من بقايا المشاعر الحماسية للقرن التاسع عشر. لقد أصبح العلماء الفيزيائيون واثقين من أنفسهم للغاية بعد معرفة بعض الشىء عن قوانين الحركة للأشياء الضخمة البطيئة الحركة ، والمغنطيسية الكهربائية ، حتى أنهم اعتقدوا أنهم قد أصبحوا عالمين بكل شىء تقريبا ، ولكن بعد ظهور آلاف من نظم المعرفة على مدى قرن ، فاننا نرى أن عدد النتائج التجريبية ، والفرضيات والنظريات المفككة ، التى تفسر كل منها القليل من الحقائق ، تميل الى اللانهائية . أى ان عمليات وضع النظريات العلمية بدلا من أن تصل الى نقطة محددة فانها تتشعب الى اللانهائية . وعندما علمنا فقط أن المياه ، كما نراها ، تبتدىء فى الغليان عند ١٠٠ درجة مئوية ، كانت لدينا بذلك حقيقة يقينية ، ولكن الآن عندما نتصور غلاية شاى مملوءة بالماء الذى يتكون من تر ليونات من الجزيئيات ، كل منها يتحرك بطريقه عشوائية ، ثم نتصور أن كلا من جزيئيات الماء هذه أ هـ ٢ ، ثم نتصور ذرة الاكسجين كنواة تحتوى على ١٦ الكترون خارجى ثم نتصور الالكترونات كشحنات موجية محتملة ، حينئذ سوف يتفتت جميع يقيننا الى ترليون جزء من عدم اليقين .

هل يوجد أى كائن سوى الله يستطيع أن يكون متيقنا حتى بنسبة واحد فى المائة مما يحدث لكل من تلك الترليونات من « الشحنات الموجية المحتملة » عندما نضع غلاية الشاى على الموقد ؟ كيف نستطيع فهم كلمة الغليان ؟ لو ان جميع الناس على وجه البسيطة الآن تحولوا الى رياضيين وفيزيائيين عظماء ، وابتدأوا فى وضع معادلة لحركة الالكترون الواحد فى الغلاية ، فانهم سوف يحتاجون الى بضعة ملايين من السنين لاتمام وصف عمليات الغليان هذه .

ان ما ذكرناه هنا يعد مجرد مشكلة بسيطة فى علم الفيزياء . ولكن حياتنا قصيرة الأمد ، وتوجد مشاكل ذات شأن أعظم يجب حلها حتى نستطيع أن نحيا حياة جديرة بالانسانية . لقد كانت أهم المشاكل التى أحاطت بى منذ أن أصبحت مدركا لذاتى هى : لماذا أنا هنا ؟ ماهو معنى وجودى فى هذا العالم ؟ انتى لا أستطيع الانتظار الألف عام أخرى حتى يتوصل العلم الى نوع من الاجابة على هذا السؤال . اننى سوف أكون فى ذلك الحين قد توفيت منذ أمد بعيد . وما هو الضمان أن العلم سوف يتوصل حتى بعد الف عام الى الأجابة الحقيقية ؟ لو اننا استثنينا المعرفة التى جاءت الينا فى القرآن ، فان كل ما يبقى لدينا فيما يتعلق بالاجابة عن السؤال السابق هو مجموعة من التخمينات الخاطئة .

ولنكرر ذلك القول : فانه لو لم ينقل الله ذاته الينا تلك المعرفة المتعلقه بالأشياء الغير قابلة للملاحظة ، فانه من المستحيل لنا أن نحصـــل على تلك المعرفة من خلال جهودنا الذاتية ، ولقد نقل الله الينا تلك المعرفة ، لعدله ورحمته بخلقه ، على القدر الضرورى والكافى وبأسلوب يتم فهمه بسهولة .

« ولقد يسرنا القرآن للذكر فهر من مدكر » .

(القمر ٥٤ : ١٧)

« انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » .

(يوسف ١٢ : ٢)

انه من الواضح أن الايمان بالله يجب أن يسبق الايمان برسله وبالقرآن فاذا كان شخص لا يؤمن بالله ، فان مسألة الايمان برسله وكتابه لن تكون مثارة . كيف نستطيع حينئذ أن نبتدىء بتقديم دليل غير قابل للدحض لوجود الله ؟ ان اجابتى هى : انه ليس من الممكن أن نتوصل الى دليل على وجود الله بطريقة الاستنتاج . وفى الحقيقة ، فانه ليس من المـــكن فى نطاق النظـــام المنطقى والرياضى ايجاد دليل للقول ، انا موجود ، لان ذلك سوف يعتمد على العبارات الغير معرفة وفرضيات المنطق أو الرياضيات ، وســـوف يتطلب منا أولا أن نؤمن بها . وحتى اذا جئنا باثبات لوجود الله ، كما جاء به ابن سينا ، فانه سوف يتضح لنا أن الكيان الذى اثبتنا أنه هو الله ، ليس بأكثر من رمز منطقى كالعلة الأولى أو واجب الوجود وليس هو الله سبحانه وتعالى .

ومما له دلالته أن القرآن يتحدث عن آيات الله ويتحدث الى العقـــل الانسانى مباشرة دون اللجوء الى أى اصطلاحات منطقية أو مدرسية . ولذلك فاننا نكتفى بهؤلاء الذين تكون آيات الله فى انفسهم وفى العالم المادى كافية لايجاد ذلك الاتجاه العقلى الذى نسميه بالايمـــان . اننى أؤمن بنفسى وأؤمن بك ، ولكننى لم أحاول اطلاقا اثبـــات وجودى أو وجـــودك بطريقة منطقية . لقد اعتقد ديكارت أنه اثبت وجوده باعلانه أنا أفكر ولذلك فأنا موجود ، ومع ذلك فان تلك العبارة لاتقول أكثر من (أنا موجود ، ولذلك فأنا موجود) لأن استعمال الضمير (أنا)قبل أفكر قد وضع بالفعل الافتراض المسبق لوجود الشخص الذى يفكر .

ويوضح القرآن أيضا أن الايمـــان بالله راسخ فى نفس الانســـان حتى انه لا يجرؤ أحد على انكاره عدا هؤلاء الذين اضلهم التكبر .

ونعود الآن الى تعليمات القرآن التى تتعلق بالغيب والشهادة لنقدم وجهة النظر الاسلامية . فان القرآن يعلمنا :

١ — إن الله ، الخالق ، كائن مريد عــالم ، وان كل شيء عدا الله هو خلقه ، ولا يوجد إله غيره ، وهو الأحد الصمد ، الذى يعتمد عليه كل شيء فى وجوده وبقائه ، وهو الدائم ، وارادته مهيمنة ، وعلمه بخلقه شامل .

« قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد » . (الاخلاص ١١٢) .

« الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سـنـة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم » .

(البقرة ٢ : ٢٥٥)

٢ — ان الخلق ليس أثرا ضروريا لتجلى قدرة الله ، ولكن الله يخلق ما يشاء . وأن خلقه ليس نظاما ثابتا مغلقا مثل سير الساعة ، ولكنه عملية مستمرة ، فكل نبات ، وحيوان ، وطفل حديث الولادة خلق جديد .

« انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون » :

(النحل ١٦ : ٤٠) م

« ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين »

(المؤمنون ٢٣ : ١٢ — ١٤)

« كل يوم هو فى شأن » .

(الرحمن ٥٥ : ٢٩)

٣ — ان الكون حقيقة وليس وهما ، وهو قد وجـد قبل أن يوجـد الانسان . ولم يخلقه الله لمجرد اللهو ، وانه من خلال الأشياء المختلفة ، والكائنات الحية ، والأحداث والعمليات تجلت صفات الله العظيمة فى أنه الخــالق ، الرازق ، الوهـــاب ، المصـــور ، الرحمن ، العـدل ، المحيى المميت ، الغفور ، الحسيب ، الباعث .

« وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق » .

(الانعـــام ٦ : ٧٣)

« وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين »

(الأنبياء ٢١ : ١٦)

« هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

(الحشر ٥٩ : ٢٤)

« هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا »

(الانسان ٧٦ : ١)

٤ — ان عدد الأشياء المخلوقة قابلة للاحصاء .

« وأحصى كل شيء عددا » .

(الجن ٧٢ : ٢٨)

٥ — ان كل شيء خلقه الله منح تركيبا ، وشكلا ، وحجما معينا ، ثم زود بالهداية (٥)

« سبح باسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى . والذى قدر فهدى » .

(الأعلى ٨٧ : ١ — ٣)

ان الشكل ، والحجم ، والهداية هى اشياء شاملة . وهداية الله بالنسبة للاشياء غير الحية هى وظائفها ، وبالنسبة للحيوان هى غرائزه .

أما بالنسبة للانسان فهى عقله وكذلك الهداية التى تأتى عن طريق رسل الله .

٦ — باستثناء المخلوقات التى ينتمى اليها الانسان ، والتى منحها الله حرية الاختيار فى اتباع هدايته أو عدم اتباعها ، فان كل شيء عدا ذلك يخضع لأوامره .

« والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره »

(الأعراف ٧ : ٥٤)

« يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير » .

(التغابن ٦٤ : ١ — ٢)

« ... وله اسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون ... »

(آل عمران ٣ : ٨٣)

٧ — ان خلق الله يتسم بالكمال (٦) ويوجد توازن وانسجام بين العمليات المختلفة (٧) وسوف يستمر ذلك ما شاء الله أن يستمر .

« ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير » .

(الملك ٦٧ : ٣ — ٤)

٨ — ان مسئولية الله هى تزويد الغذاء ، ووسائل الحصول عليه لكل كائن حى وان الحيوانات — مثلهم مثل البشر — يميلون للعيش وتكوين جماعات ، ومستعمرات وأمم فيما بينهم . وقد زود الله كل مخلوق بالارشاد حتى يعرف كيف يحافظ على حياته ، ويتكاثر ، ويتعامل مع الآخرين ويعيش طبقا للمخطط الذى وضعه الله .

« وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين » .

(هود ١١ : ٦)

« وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم »

(الأنعام ٦ : ٣٨)

« وأوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون »

(النحل ١٦ : ٦٨ — ٦٩)

« حتى اذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » .

(النمل ٢٧ : ١٨)

٩ — ان الانسان هو جزء من خلق الله : وهو قد منح شكلا ، وحجما وهداية مثله مثل المخلوقات الأخرى ، وقد منح أيضا تناسقا فى جسمه .

« لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » .

(التين ٩٥ : ٤)

ولقد منح القدرة على الملاحظة والتفكير :

« فجعلناه سميعا بصيرا . انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا » .

(الانسان ٧٦ : ٣٢)

ولقد منح المعرفة ، ولكن ليس بقدر كبير :

« علم الانسان مالم يعلم » .

(العلق ٩٦ : ٥)

« وما أوتيتم من العلم الا قليلا » .

(الاسراء ١٧ : ٨٥)

ولقد منح الانسان القدرة على تكوين الأفكار وصياغة الأسماء :

« وعلم آدم الأسماء كلها » .

(البقرة ٢ : ٣١)

ولقد علم البيان والكتابة :

« خلق الانسان علمه البيان » .

(الرحمن ٥٥ : ٤)

« اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » .

(العلق ٩٦ : ٣ — ٥)

ان الانسان هو نائب الله على الأرض ، وقد منح السيطرة على موارد الثروات الأرضية . ولقد كرم الانسان أكثر من معظم مخلوقات الله :

« وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم » .

(الأنعام ٦ : ١٦٥)

« الم تر أن الله سخر لكم مافى الأرض والفلك تجرى فى البحر بامره .. »

(الحج ٢٢ : ٦٥)

« ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا . »

(الاسراء ١٧ : ٧٠)

ولقد زودنا الله بمعرفة الغيب بالقدر الضرورى والكافى بارسال رسالة :

« عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحدا . الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا . ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عددا » .

(الجن ٧٢ : ٢٦ — ٢٨)

واخيرا ، فان الله قد وضع لنا شريعة ارشاد شامل بالنسبة لجميع أوجه الحياة (المعتقدات ، والعبادات ، والأوامر والمحرمات) ، وارشاد فى الشئون الاقتصادية ، ولاجتماعية والادارية . ولقد أكملت تلك الشريعة بارسال رسوله ونبيه الخاتم محمد ، هذه الشريعة طبقها فى جميع أمور حياته ، وأقام المجتمع الاسلامى على أساسها ، وتمثلت تعليماتها فى جميع أعماله :

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . »

(التوبة ٩ : ٣٤)

« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » .

(المائدة ٥ : ٣)

٧ ــ الأسس الاسلامية للعلم

فى حين ان العلماء الغربيين والشيوعيين يجدون أنفسهم فى حيرة بالنسبة لتبرير الافتراضات المسبقة للعلم ، فان العالم المسلم يقف على أساس ثابت ، فهو يعلم ان خليقة الله هى شىء حقيقى ، ولذلك فان مايلاحظه ليس بوهم ، وان الله قد زوده بالسمع والبصر والعقل حتى يستطيع أن يلاحظ ويفهم ويستفيد من العالم المادى ، وانه يوجد نوع من الانتظام الذى يكمن وراء الأحداث والعمليات ، وأن كل المخلوقات لها شكل ، وحجم ، وهداية ، وأن الأرض وما عليها قد عهدت اليه ليستخدمها لصالح البشرية ، وأن لكل مرض شفاء ، وأنه يوجد قانون كونى يحكم جميع المخلوقات وهو الخضوع لمشيئة الخالق ، وأن شريعة الاسلام هى جزء من القانون الكونى ، وأن من يطع هذه الشريعة يكن منسجما مع باقى الكون ، ومنسجما مع طبيعته ذاتها ، وأن الله لطيف ورحيم بالعباد . وهو لا يضطرب
ومنسجما مع طبيعة ذاتها ، وأن الله لطيف ورحيم بالعباد . وهو لايضطرب
عند مواجهة المعاناة والألم ، ولا يجذل عند احراز الثروة أو القوة ، لان جميع تلك الاشياء تأتى من عند الله . وأخيرا ، فان مسئوليته الكاملة هى أمام خالقه الذى سوف يرجع اليه للحساب . وذلك ينبو به عن السعى وراء الشهرة أو الصيت .

ان العالم المسلم لا يضيع وقته فى تفكير تافه حول المسائل الخارقة للطبيعة ، لان الله قد زوده بالمعرفة الضرورية والكافية بالنسبة لتلك المسائل ، ولذلك فهو يستطيع أن يكرس جميع نشاطه للحصول على المعرفة وتطبيقها ، سواء كانت معرفة الشريعة أو معرفة العالم المادى وتكون حياته متكاملة لان كل ما يفعله فى طاعة الله يعد عبادة لله وايفاء لغاية حياته . . ولا يوهن الفشل عزيمته ، لان كل ما يتطلب منه هو تقديم جهود مخلصة .

وعندما نقارن الأسس الاسلامية للعلم كما ذكرناها فيما سبق ، فاننا نجد أن الاسلام لا يقوم بتبرير تلك الافتراضات المسبقة فحسب ، ولكنه أيضا يدعمها ويوسعها ويضعها على أساس موحد . ومن وجهة النظر الاسلامية ، فان الكون لا ينقسم الى مادة وعقل ، حى ولا حى ، طبيعى وخارق ، والانسان وباقى الكون . ان تلك التصنيفات من صنع الانسان ،

فى حين أن الكون بأكمله هو من خلق الخالق الأحد ... وهو كون وليس أكوانا ... ولذلك فلنطلق عليه بأكمله اسم الطبيعى او الخارق .

وأننا أحيانا نسمع السؤال : هل يتدخل الله فى العمليات الطبيعية ؟ أن هذا السؤال غير مقبول لثلاثة اسباب ، **أولا** ، أنه يتضمن أن تلك العمليات الطبيعية مستقلة عن الله ، وانها تسير بطريقة سلسلة ولذا يجب أن لا يتدخل الله فيها . **ثانيا** ، أنه يتضمن أن السائل يكون عليما بجميع العمليات الطبيعية حتى أنه يستطيع أن يتبين ما هو (التدخل) الذى حدث فيها . ثالثــا ، أنه يتضمن أن أى تفسير طبيعى يجب عدم اقحام الله فيــه

والسؤال الاخر الذى يطرح هو : ان الله من الممكن أن يقوم بأى فعــل تحكمى ، فى حين أن قوانين الطبيعة لا تبدى تحكما . أن سبب طرح هذا السؤال هو أن السائل يتصور الله بالقياس على الحاكم الانسانى المستبد أو لعله يفكر فى آلهة اليونانيين ، أو الرومانيين أو الهندوسيين . ومن الواضح أنه لو كان هناك أكثر من اله واحد لتم تدمير العالم .. أو لعل الســائل يتصور أن الله يخلق ويبيد فقط لمجرد اللهو .

ومن وجهة النظر الاسلامية ، فان ما نسميه القوانين الطبيعية انما هى اوامر الله ، وسنة الله ، . ويقول الله :

« ولا تجد لسنتنا تحويلا » .

(الاسراء ١٧ : ٧٧) .

« والشمس تجرى لمســتقر لهــا ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغى لهــا أن تدرك القمر . »

(يس ٣٦ : ٣٨ — ٤٠)

ان مثل هؤلاء الناس بدلا من أن يعملوا على اكتشاف حكمة الله ، وخلقه المستمر ، وقدرته على التحكم فى العمليات الطبيعية ، فانهم ينظرون الى الله كطاغية أبله اهتمامه الوحيد هو افساد ســلامة سير الكون الذى لم يخلق عن طريقة بالطبع ، والذى لا يعتمد عليه فى سير عملياته .

٨ — مسئولية العلماء المسلمين

أن العلماء المسلمين المهتمين بمصــالح الامة المسلمة تقع على عاتقهم مسئولية كبيرة .. على كل من المستوى النظرى والعملى

وعندما ندرس تاريخ حياة العلماء الاسلاميين المبكرين مثل البيروني،وابن الهيثم ، والمسعودي ، وابن خلدون ، والخوارزمي ، وابن بطوطة، والكندي، نجد انهم كانوا أشخاصا ذوى همة عالية للغاية . فقد كان يتملكهم حب الاستطلاع الحماسي ، وكانت لديهم طاقة وافرة وحماس للحصول على المعرفة ، سواء عن الحقيقة الموحى بها والحقيقة المتمثلة في الخليقة (العالم المرئى) . ان النقطة الهامة التى يجب أن نلاحظها هى أن همتهم العالية تنبع من ايمانهم . فقد كانوا يؤمنون يقينا بالنصيحة القرآنية ، وهى التفكر في آيات الله المتمثلة في العالم الخارجي وفي الانسان ، والأمر النبوى (اطلبوا العلم ولو في الصين .) وهم لم ترهق أذهانهم بالغاز ماوراء الطبيعة والعبارات السكولاستية لأنهم كانوا يحوزون على المعرفة الضرورية والكافية بالنسبة للغيب ، وقد مكنتهم العقيدة والممارسة الاسلامية بطريقتها الواضح البسيط من التحرر من الأوهام ، والكهانة ، والخرافات والشعور بالذنب ، وبما انهم كانوا ينظرون الى الكون كتجل لقدرة الله الابداعية ، سلطانه وعنايته الالهية ، فقد كرس العلماء المسلمون انفسهم للسعى وراء المعرفة بنشاط فكرى ، لانهم كانوا يعلمون أن ذلك يعد واحدا من اسمى أشكال العبادة للخالق .

« انما يخشى الله من عباده العلماء » .

(فاطر ٣٥ : ٢٨)

لقد كان العلم الذى قدموه منسجما مع معتقداتهم ، وقد كان تطبيق ذلك العلم بأكمله يجرى لصالح الانسانية ، وكانت المدنية التى أسهموا خير اسهام في تكوينها صحيحة من جميع الأوجه . وانه لايدهشنا أن نعلم انهم كانوا هم الذين وضعوا الطريقة العلمية في الأصل ، في مختلف المجالات مثل الطب ، وعلم البصريات ، والكيمياء ، وعلم الانسان ، والجغرافيا المادية والثقافية ، وعلم الاجتماع ، وقد كان شعارهم الأول والاخير على مدى جميع مساعيهم هو « الحمد لله رب العالمين » . لقد كانت عظمة وجلال الله راسخة في نفوسهم وكان كل اكتشاف علمى يزيد من ايمانهم ، ولم يمنعهم كبرياؤهم من الركوع في الصلوات والصيام في رمضان .

ونجد أن صورة المسلمين المتعلمين في الوقت الحاضر على عكس ذلك تماما ، فهم يتملكهم الكبرياء عند أول اتصال لهم مع العلم الحديث ، حتى أن أول ما يفعلونه هو التخلى عن الصلاة والصوم . وهم أيضا يفتقرون فى حقيقتهم الى حب المعرفة ، واذا ذهبنا الى تركيا ، أو باكستان ، أو مصر ، أو اندونيسيا ، أو بالاختصار الى أى بلدة مسلمة يوجد بها بعض الجامعات الرئيسية والعديد من المدارس والكليات ، واختلطنا مع الأساتذة

والطلبة فاننا سوف نشعر بالانقباض . فاننا سوف نجد الكتب ، والمكتبات والمعامل ، وحجرات الدراسة الفخمة ، وكل شيىء فيما عدا الحماس فى قلب الانسان . ان ذلك الحماس يوجد فقط بين القليل من الأساتذة والطلبة، ولو اننا درسناهم عن قرب أكثر فاننا سوف نجد أن هذه القلة تتكون من هؤلاء الذين يدينون بايمان عميق بالله وبدين الاسلام . ان هؤلاء المسلمين الورعين فقط هم الذين يظهرون رغبة فى التفوق فى أى مجال من النشاط يقومون به ، ولا تكون تلك الرغبة فى التفوق بفرض الكسب الشخصى أو الشهرة ، وانما يكون الغرض منها هو تكريم الاسلام لاغير ، أما الآخرون ، الذين يعدون فى نطاق المسلمين بالاسم ، فاننا سوف نجد انهم دائمو انتحال الاعذار ، مضيعين للوقت ، ضعيفى الشخصيات ، ويفتقرون الى العزيمة . ونستطيع أن نقارنهم بالسمكة الهلامية ، ومن بين هؤلاء نجد من يتسمون (بالنزعة العصرية) ، ولكن بنظرة فاحصة سوف نجدهم ليسوا بأكثر من نسخ ثالثة أو رابعة كربونية مطموسة . انهم يكونون كالقواقع الجوفاء التى تصب أفكار الآخرين وأساليبهم بها دون ما استيعاب .

ان استنتاجنا من ذلك هو ان المصدر الوحيد لتقوية عزيمة المسلمين يكمن فى ايمانهم . واننا لا يمكن أن ننتظر منهم أى انجاز هام ، ومتكامل وموحد لو لم يقو ايمانهم بصدق الاسلام . والظاهر أن دراسة العلوم الاسلامية فى مدارسنا والطريقة التى تدرس بها غير مناسبة بالمرة لهذا الفرض ومن واجبنا اذن أن نمعن النظر فى هذه المسألة بعمق .

ويكمن أيضا أحد العوامل الرئيسية لافتقارنا الى الحافز العلمى فى حقيقة أن ما يدرس فى معاهدنا هو نوع من المعرفة الغير متسقة مع ايماننا ، وحضارتنا ، وأسلوب حياتنا . وهو لم ينبع من تربتنا . انها معرفة نظرية ، تتكون أحيانا من مجرد ترديد الاصطلاحات العلمية .

لقد كان المسلمون يلتزمون التزاما حميما بالعلم عندما كان العلم وتطبيقه يعدان جزءا من الحضارة والتقاليد الاسلامية ، وقد فقد العلم أسسه الاسلامية عندما انتقل فيها بعد من أيدى المسلمين تماما (تقريبا) الى الأوربيين . ونظرا للأسباب التى ذكرناها من قبل ، فان العلماء الاوربيين وجدوا ان من الحكمة فصل العلم عن المسيحية ، وبما انهم كانوا يدينون بعداء تاريخى للاسلام والمسلمين ، فانهم قاموا عن عمد بقطع جميع العلاقات التى كانت تربط العلم بالاسلام والمسلمين ، الى حد انه لقرون عديدة لم يذكر أى شخص ان الطريقة العلمية نبعت فى الأصل من البلدان الاسلامية، وأنه كان يوجد عدد من العلماء البارزين من المسلمين . وفى نهاية الأمر ،

أصبحت وجهة النظر العلمية عدائية للدين ، وغير مبالية بالاعتبارات الدينية ، والحادية ، حتى أنه أصبح من غير الممكن التفكير فى ذكر اسم الله فى أى مقالة أو كتاب علمى .

ان الوضع الراهن بين المسلمين بالنسبة للعلم هو كالآتى : لقد فقدوا القدرة على الاستمرار فى أنشطتهم العلمية ، لقد كانوا نياما لقرون عديدة وعندما استيقظوا منذ وقت قريب ، كانت رغبتهم الاساسية هى « اللحاق بتطورات القرن العشرين » بأسرع ما يمكن . ولهذا السبب فانهم اعتقدوا انهم لم يكن لديهم أى اختيار سوى محاكاة الأنماط الغربية ، والحصول على المعرفة من الكتب ، والمجلات ، والتقديرات التى وضعها الكتاب الغربيون (وكذلك الاوربيون الشرقيون والروس) ، والحصول بالجملة على نتاج الأبحاث الغربية . ولهذا ، فانهم قد اعتمدوا على الكتب التى وضعها غير المسلمين عند تدريسهم لأى موضوع ابتداءا من الفيزياء الى علم الاجتماع ، بل حتى مقارنة الأديان والاسلاميات .

واذا كان بالامكان المجادلة بأننا نستطيع تدريس العلوم البحتة مثل الفيزياء ، والكيمياء ، والجيولوجيا ، ، وعلم النبات ، والعلوم النظرية مثل المنطق ، والرياضيات ، وعلم الاحصاء ، وعلم الحسابات الالكترونية ، ونتعلم استخدام الآلات بدون اقحام المعايير الأخلاقية او القيم الدينية ، فاننا لا نستطيع تطبيق نفس القول على العلوم التطبيقية ، والهندسة ، والهندسة المعمارية ، والتخطيط الاقتصادى ، والعلوم الاجتماعية ، والدراسات الانسانية .

وحتى عندما يدرس الطالب المسلم الفيزياء فى كتاب وضعه كاتب غربى فانه سوف يشعر بالاكتئاب وخيبة الأمل لعدم رؤيته أى اشارة لأعمال العلماء الفيزيائيين المسلمين . اننا نعلم أن واضع علم البصريات كان هو ابن الهيثم ، وليس نيوتن ، ولكننا دائما نجد اسم نيوتن وقد بولغ فى تمجيده لتجاربه فى مجال الضوء . وبطريقة مماثلة ، فانه توجد فقط اشارات عابرة الى مساهمات « العرب » (وليس المسلمين) فى عالم الفلك ، والرياضيات ، والجغرافيا ، وهكذا . ونظرا لان الأستاذ أو الطالب فى البلدان الاسلامية لا يشعر بالترابط العاطفى مع جاليليو ، ونيوتن ، واينشتين ، ووينز ، فانه يفقد الكثير من حماسه ، واذا حاول أن يتلمس طريقه ويفكر كعالم ، فانه سوف يتشرب جميع الاتجاهات الالحادية واللامبالية بالدين التى تتخلل جميع العلوم الحديثة النابعة من الغرب .

ومن ناحية أخرى ، ونظرا لان جميع تلك الكتب توجد فى لغات اجنبية ،

فان طلبتنا يفقدون الكثير من الوقت والطاقة فى محاولة اجادة تلك اللغات . وفوق ذلك ، فانه حتى اذا كان الكتاب يعالج موضوعا علميا ، فان اللغة ذاتها تكون متسمة بالانماط الحضارية المعنية . ان الكلمات ، والعبارات الاصطلاحية ، والتعبيرات اللغوية تمثل انعكاسا للقيم ، والاتجاهات والفوارق الدقيقة الأخرى للقوم الذين يتحدثون بتلك اللغة . ولنأخذ مثلا بسيطا . فى اللغة الأردية ، عندما نشير الى العالم المادى ، فاننا نقول قدرة qudrat التى تعنى حرفيا قدرة (الله) أو خلق (الله) ، فى حين أننا فى الانجليزية نستعمل كلمة (الطبيعة) وأحيانا نبتدؤها بالأحرف الكبيرة ، فنجعلها تبدو ككيان مفكر ، قوى ذى ارادة .

وهكذا يتحول التوكيد من الله وقدرته الابداعية الى كيان مجرد . ومن ثم فان استخدام اللغات الأجنبية حتى فى تدريس الفيزياء والرياضيات سوف يؤدى فى نهاية الأمر الى تضاؤل رؤيتنا الاسلامية للكون ، ويحل محلها تدريجيا وجهة نظر منفصلة عن الدين .

ان مهمتنا حينئذ هى تأليف كتب علمية فى لغات البلدان الاسلامية ، مع اعطاء الأولوية للغة العربية ، مثل الكتاب المناظر (كتاب علم البصريات) لابن الهيثم ، الذى سادت فيه وجهة النظر الاسلامية على مدى الكتاب بأكمله بدون الاخلال بالمضمون الواقعى . ويجب أن توضع تلك الكتب على جميع المستويات ، الابتدائى ، والمتوسط ، والمتقدم ، ويجب اعطاء الأولوية للكتب التى تدرس فى المدارس ، والكليات والجامعات .

وان مهمتنا ايضا هى وضع تعريف واضح لأهدافنا التعليمية ، والاجتماعية والاقتصادية التى يجب أن توجه جميعها الى تحقيق هدفنا النهائى والايفاء بمسئوليتنا تجاه الله وتجاه الانسانية . وهى :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله . »

(آل عمران ٣ : ١١٠)

وقبل أن نستطيع تحديد أهدافنا التعليمية ، والاجتماعية والاقتصادية ، فاننا يجب أن نصفى أذهاننا من بعض العوائق النفسية . وان أشد تلك العوائق النفسية خطورة هو شعورنا بالضرورة الملحة « اللحاق » بركب « الأمم المتقدمة » ، اننا يجب أن نقرر بصفة نهائية أن الاحاق بالأمم المتقدمة ليس هدفنا . واننا سوف نبحث فى أعماق مصادر ايماننا ، وهى القرآن والسنة ، اللذان هما أساس الهامنا ، وسوف نستكشف حياة وأعمال

الصحابة ، وسوف نسبر غور تاريخنا الغنى المتنوع ، وتقاليدنا وحضارتنا، لنعرف ما هى الأهداف الاسلامية ، التى يجب أن تكون طبقا لعقيدتنا هى أهداف جميع الناس على وجه الأرض ، بما فى ذلك هؤلاء الذين يعيشـــون فى البلدان المتقدمة ، وحالما نضع تعريفنا للاهداف الاسلامية الحقيقية فاننا نستطيع أن ننعم النظر فى تجارب البشرية بأكملهـــا حتى نقيم المؤسسات ونضع المنهج الذى ســـوف يقودنا الى تحقيق تلك الأهداف على وجـــه السرعة .

ان النقطة الهامة هنا هى أن ذلك الولوع الشديد « باللحاق » بالركب الذى استحوذ على الامم المسلمة لم ينتج عنه أى شىء سوى تبديد ثروتنـــا ، وانحراف أفضل جهودنا عن القيام بعمل مثمر حقيقى . ولنقر بالحقيقة ، وهى أنه فيما يتعلق بالتصنيع ، فاننا لم نتخلف أجيالا بل قرونا . اننا نفتقر الى البنية التحتية الضرورية لتدعيم الصناعات الثقيلة مثل الطرق ، والموانى وشبكات التليفون ، والكهرباء والاسكان والالاف من الصناعات اللازمـــة لذلك . واننا نفتقر أيضا الى المدارس والى التنظيم المتطلب أبناء الصناعة .

ان تلك البنية التحتية لن يتم البدء فيها الا بواسطة الاشخاص ، وان الأشخاص لن يتعلموا ولن يعملوا مالم يكن لديلم حافز يدفعهم لذلك .

هل يجب ان نقدم الى شـــعوبنا حافزا يقوم على أســـاس مبادىء المنفعة ؟ ونخبرهم أن ذهابهم الى العمل طبقا للمواعيد المقررة والعمـــل بكفاءة سوف يزيد العوائد عن التكلفة ؟ اننـــا نحـــلم بتلهف بالمداخن ، والمولدات ، والعقول الالكترونية . وانه من المثير أن الغربيين أنفسهم ، الذين ابتداو فى دخول مرحلة ما بعد التصنيع ، يتملكهم الكثير من التفـــكير الواقعى حول التأثيرات الناجمة عن تلك الثمرات المريرة — الحلوة للعلم الحديث والتكنولوجيا بالنسبة للبيئة الانسانية ، وعلم النفس الانسانى ، والقيم الانسانية ، فى حين انهم يحاولون بقوة بيع تلك الأحلام الينا .

ولكن السؤال هو : عندما نتحدث عن اللحاق بالغرب ، هل نفـــكر فى حياة تذخر بالرفاهية ووقت الفراغ التى نستطيع أن نستمتع فيها بأقصى ما يمكننا ؟ ولكن حياتنا قصيرة ، وسرعان ما نقع تحت وطأة الهرم والأمراض وينتهى بنا الأمر الى القبر . ثم نبعث بعد ذلك لمواجهة الخالق يوم الحساب . ان الشخص الذى يكون غير متنبه للآخرة هو فقط الذى يفـــكر على هذا المنوال . فى حين يقول الله تعالى :

« بل تؤثرون الحياة الدنيا . والآخرة خير وأبقى . »
(الأعلى ٨٦ : ١٧)

حين نضع أهدافنا التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية يجب أن نتمثل مبادئنا الرشيدة فى القيم الاسلامية للتوازن والاعتدال وفى الهدف الاسلامى « **ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة** » .

ونستطيع أن نوجز الموضوع كالآتى : ان المهمة الأولى أمام العلماء المسلمين هى تأليف الكتب فى لغات الشعوب المسلمة ، وتحديد الأهداف الرئيسية التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، ووضع خطة لتطوير المؤسسات والمناهج التى سوف تساعد على التوصل لتلك الأهداف للأجيال القادمة .

٩ — بعض الاقتراحات العملية

اننا نحتاج الى ثلاثة أشياء للبدء فى ذلك المنهج وهى : الأشخاص المؤهلون ، والتنظيم ، والموارد المالية . واننا فى الواقع لو اعتمدنا على عدد الأشخاص المؤهلين المتوفرين ، نستطيع اقامة الكثير من المؤسسات والتنظيمات المنفصلة سواء كانت فى نطاق البنيان الحكومى ، أو مستقلة عن نفوذ أية حكومية .

١ — لتأليف الكتب العلمية ، فانه يمكن اقامة ما يماثل (دار الحكمة) فى العصر العباسى ، وتدعيمها بواسطة احدى الحكومات الاسلامية .

٢ — لتحديد الأهداف ، وتقييم البرامج التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، فانه من الممكن تكوين مجلس علمى استشارى ، ذى سلطة واسعة .

٣ — لتنمية التعاون بين العلماء والمهندسين فانه من الممكن لكل واحد أن يصبح عضواً فى جمعية العلماء والمهندسين المسلمين الموجودين بالفعل .

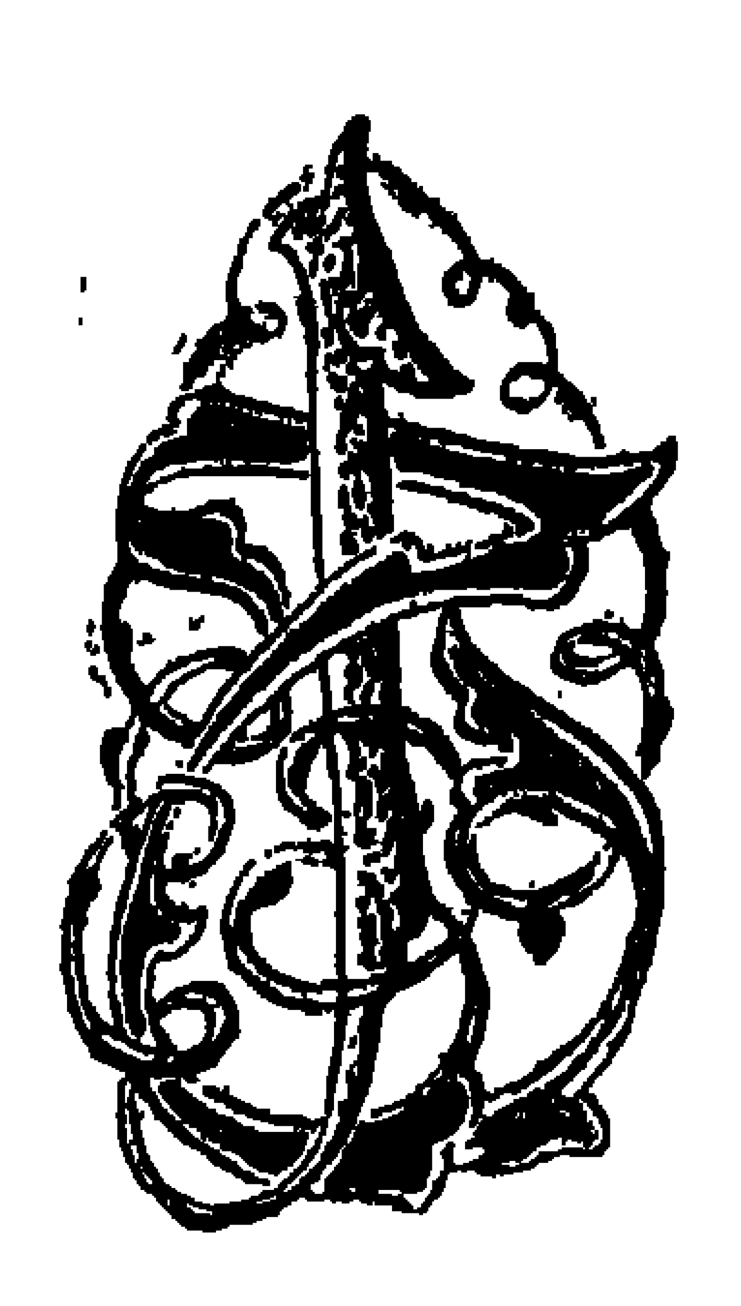
٤ — لتنفيذ الأبحاث الأساسية ، والتطبيقية فانه من الممكن انشاء هيئة مماثلة لمؤسسة العلم الوطنية فى الولايات المتحدة . ان تلك الهيئة سوف تبدأ وتشجع تقديم اقتراحات ابحاث العلماء المسلمين فى أى مكان فى العالم . وانه من المستحسن للغاية لو كانت تلك الهيئة مستقلة ومزودة برأس مال ابتدائى كبير من الحكومات المسلمة .

٥ — للاستفادة من المنح الدراسية للعلماء المسلمين المقيمين فى

دول أخرى ، فانه من الممكن اقامة برنامج واسع ومستمر للاساتذة الزائرين بواسطة الجامعات المختلفة .

٦ — يجب اصدار دليل حديث للعلماء والمهندسين المسلمين مرة كل عامين على الأقل .

٧ — من الممكن اقامة « مراكز للتفوق » فى أجزاء مختلفة من العالم المسلم ، ويتخصص كل مركز فى مجال معين .



تدريس علم الاقتصاد فى البلدان الإسلامية على المستوى الجامعى

د . محمد نجاة الله صديقى **

تحدى الأفكار الأجنبيـة وتكوين الأفكار الاسلامية

ان انتقاد الوضع الراهن الخاص بأسـلوب تدريس علم الاقتصـاد فى البلدان المسلمة على المستوى الجامعى يجب أن يتركز بصـفة رئيسية على نقطتين ، هما : الى أى مدى يتلاءم ذلك الأسلوب مع العمـل الفعلى لاقتصادياتنا ، والى أى مدى ينسجم مع آمالنا لتحويلهـا الى اقتصـاديات اسلامية . وان مثل ذلك الانتقاد سوف يكون بمثابة نقطة البداية فى اقتراح التغيرات التى تؤدى الى تسخير علم الاقتصاد لتحقيق الادارة السليمة لتلك النظم الاقتصادية ، والتعجيل بتطورها وفقا للخطوط الاسلامية . ولكنه قد يثار القول بأن علم الاقتصاد يعد بصفة رئيسية بمثابة فهم لكيفية سير عمل النظام الاقتصادى . أما فيما يتعلق بتغيير ذلك النظـام وتطويره ، فمن الممكن النظر اليه بعين الاعتبار فقط فى مرحلة لاحقة ولا يجب الخلط بينه وبين أسلوب سير العمل . ولقد اثيرت نقطتان لمواجهة هذا الاعتراض . أولا ، ان الشىء الذى يجب أن نكرس جهودنا لفهمه وشرحه يجب أن يتمثل

---

* قدم بالانجليزية الى المؤتمر التعليم الاسلامى الأول بجـامعة الملك عبد العزيز ، بمكة المكرمة — ۳۱ مارس — ۸ ابريل سنة ۱۹۷۷ م

** أستاذ الدراسات الاسلامية جامعة عايكره الاسلامية بالهند .

فى نظمنا الاقتصادية ذاتها وليس فى نظم اقتصادية أخرى أو حتى نظم اقتصادية افتراضــية . ثانيا ، ان ما نحــاول أن نفهمه ونحلله يتسم بقابلية كامنة للتغيير ، ونظرا لأن للمسلمين تفضيلات واضحة بالنســبة لوجهة التغيير المرغوب فيها فانه يجب أيضا استكشاف تلك القابلية الكامنة للتغيير الى جانب استكشاف التغييرات المرغوب احداثهــــا فى الآراء ، ولذلك ، فانه يجب اعادة النظر فى تدريس علم الاقتصاد فى البلدان المسلمة ، وتغيير متضمناته وأسلوبه حتى يستطيع أن يخدم غاية التحول الى الوجهة الاسلامية والتطور الاقتصادى فى تلك البلدان .

ان علم الاقتصاد الحديث الذى نقوم بتدريسه فى الوقت الحالى يمثل فى الحقيقة على الاقتصاد الرأسمالى الذى يقوم بصفة كبيرة على أســاس التجربة البريطــانية ، ومنذ وقت قريب على أســاس التجربة الأمريكية . وكما قال ج . ر . هيكس عند تسلمه لجائزة نوبل عن علم الاقتصاد فى نوفمبر عام ١٩٧٢ « ان علم الاقتصاد يعد الى حد كبير للغاية بمثابة علم بريطانى »وقد أثيرت تلك النقطة أيضا من قبل بواســطة جوان روبنسون حينما قالت بمناسبة تقديمها لمؤلفها « تدريبات فى التحليل الاقتصادى » « ان علماء الاقتصاد الانجليز ، منذ ريكاردو حتى كينز ، قد اعتادوا على بناء افتراضاتهم على أساس المؤسسات البريطانية والمشــاكل الخاصــة ببريطانيا طبقا لما كانت عليه فى عهد كل منهم ، واتخذوها كخلفية ضمنية لأبحاثهم . وعندما تتم دراسة أعمالهم فى بيئات أخرى وعصور أخرى بواسطة قراء يتفهمونها بطريقة مختلفة ، فسوف يترتب على ذلك كثير من الفوضى والمعانى المتعارضة . »

ان علم الاقتصاد العام من المفترض أنه يقوم بشرح طريقة عمــل الاقتصاد الرأسمالى المثالى ، وتشتق جميع أفكاره عن الانسان ، والملكية ، والحرية ، والمنافســة ، والدور الذى يتصــوره للدولة من روح الشعب والبيئة الثقافية المعينة التى كانت ســائدة فى انجلترا فى القرنين الثــامن عشر والتاسع عشر ، ونظرا لأن تلك الأفكار تعد بعيدة تماما عن أن تتسم بالصفة العالمية فان بعضها يكون غير ملائم على الاطلاق بالنسبة للمجتمعات المسلمة الحالية ، وبالنظر الى مبدئها الأساسى القائل بأن اتبــاع كل فرد لمصلحته الذاتية يؤدى الى تحقيق الفائدة للمجموع ككل ، فانها تركز انتباهها على الناحية المادية الفنية التى تتمثــل فى تحقيق الحد الأعلى من الانتــاج وتتجاهل الناحية الانسانية والأخلاقية الخاصة بتحقيق التوزيع العــادل . وهكذا ، فان النظم الاقتصادية الرأسمالية الحديثة تدين بثلاثة أخطاء رئيسية انها تعامل بعض الاتجاهات والمؤسسات المعينة وكأنها عالمية ، فى حــين انها ليست كذلك فى الحقيقة ، وأنها تطمس الناحية الأخلاقية وتمجد الناحية

الفنية ، وأخيرا ، انها تتجاهل السلطة القوية للدولة ودورها الايجابى فى الادارة والتنمية الاقتصادية .

ومما يعد بمثابة حقيقة أن علم الاقتصاد قد نشأ فى عهد من عهود الاستعمار والامبريالية ، واذا كانت اقتصاديات المجتمع المغلق تعانى من الخطأ الذى يتمثل فى تمجيدها لظهور طبقة التجار والصناعيين البريطانيين وفى كبحها لمشكلة التوزيع وشلها لحركة الدولة ، فان تطبيق النظرية الاقتصادية بالنسبة للتجارة الدولية يتسم بمحاباة الاستعماريين ، وأصحاب المصارف ، والمولين والقوى الامبريالية . ان تلك الاقتصاديات ليست فقط غير ملائمة لمعالجة مشاكل الدول النامية فى العالم الثالث ، بل ان قيمها تعد سلبية الى حد كبير بالنسبة لتلك المشاكل . وبالرغم من ادعاءات تلك الاقتصاديات بالصفة العالمية فى تطبيقها ، فانه يوجد عدد من العلماء الاقتصاديين البارزين المعنيين بمشاكل التنمية ، مثل لويس ، وشولتز ، وكوزنتس ، وجالبريث وميردال الذين أكدوا عدم ملائمتها من وجهة نظر العالم الثالث .

وليس ثمة حاجة لان نركز بشكل مطول على عدم ملائمة الاقتصاد الحديث بصفة عامة . فلننتقل الآن لبعض أفكاره الرئيسية ونرى كيف انها تزخر بالقيم التى تركز على الفردية ، والرأسمالية المستغلة ، والامبريالية ، وتتحامل بشدة ضد النظرة الى الشئون الاقتصادية من خلال وجهة اجتماعية أخلاقية . وسوف نختار بعض تلك الأفكار ، وهى : العقلانية الاقتصادية ، ورأس المال ، والقروض والتنمية .

وقبل أن نعاين تلك الأفكار ، فانه سوف يكون من المفيد أن نستعرض الفكرة الخاطئة القائلة بأننا اذا أخذنا جرعة ملائمة من الاقتصاد الاشتراكى فان ذلك يؤدى الى اصلاح الخطأ المتسبب نتيجة للاعتماد التام على علم الاقتصاد الحديث . ان ماركس لم يصور الانسان بصورة تختلف عما صوره بها أسلافه . ان الاقتصاد الاشتراكى يتميز بأنه يرفع الدولة الى مركز يجعلها بمثابة القوة الاقتصادية الرئيسية التى تمتلك جميع الموارد ، وتقوم بتوزيعها وتسيطر على الانتاج والتوزيع بأسلوب منظم ، وطبقا لذلك ، فانه يستعاض عن السوق بالدولة باعتبارها بمثابة الادارة التى تقوم بالاختيار ولو جزئيا ، ويصبح الفرد بمثابة عامل سلبى لا يمتلك الحرية . ولكن ذلك التحول من تطرف الى آخر لايعتبر واقعيا أو ملائما لنزعة الشعوب الاسلامية . وان ذلك الاتجاه لا يعد وثيق الصلة بالنظم الاقتصادية الحالية السائدة فى البلدان المسلمة والتى تعد بعيدة تماما عن كونها اشتراكية . وانه أيضا لا ينسجم مع الاتجاه الاسلامى المرغوب فيه للتغيير .

وقد يثار الجدل بأن النظم الاقتصادية الاشتراكية تعطى الأولوية الى

التوزيع وليس الانتاج . وليست هذه أولوية أخلاقية تأتى جذورها من الاتجاهات الانسانية . ولكنها تعد فقط بمثابة أولوية آلية تقوم على أساس من القسر .

ان الافكار الاقتصادية الخاصة بماركس تعد بمثابة علم للاقتصاد فكل من العمل ، وفائض القيمة والطبقات أفكار تعمل على هدم النظام الرأسمالى ، ولكننا اذا أردنا تطبيقها لاقامة برنامج عمل بناء سوف يتضح لنا أنها ليست بأكثر من أدوات هزيلة عاجزة عن البناء . واذا قمنا بتطبيق دراسة انتقادية فى هذا الصدد ، فسوف يظهر لنا التحيز الأيديولوجى لتلك الأفكار ، وسوف يتضح لنا أيضا أنها لا تنسجم فى اطار المفاهيم الاقتصادية الاسلامية ، فهى لا تساعدنا كثيرا فى فهم مشاكلنا الاقتصادية الخاصة بنا . ولن نتعمق فى التفاصيل بالنسبة لنقد الافكار الاشتراكية بغرض الاختصار لذلك سوف ننتقل الآن لفحص الأفكار الرأسمالية التى ذكرناها فيما سبق .

بعض الافكار الاجنبية :

ان التصرفات المتقلبة التى يعوزها الاتساق المنطقى تكون غير قابلة للتحليل العلمى الذى يؤدى الى وضع التعميمات التى قد تتسم ببعض القيمة التنبؤية بالنسبة للجماعات ، ولكنه قد يختلف الامر بالنسبة للافراد . ويعد تطبيق التحليل العلمى ممكنا فقط بالنسبة للتصرفات التى تتسم بالاتساق المنطقى والتى تكون ناجمة عن اختيار متعمد يسترشد بمعايير معينة . وجميع الأشخاص الأذكياء يحاولون أن يتبعوا المنطق فى تصرفاتهم ، ويتوقف نجاحهم على توفر المعلومات الملائمة لديهم . ولذلك ، فانه من المعقول افتراض أن التصرف المنطقى يعد بمثابة أساس لتطبيق التحليل الاقتصادى بالنسبة للأسر والشركات . ولكن العقلانية الاقتصادية التى يفترضها علم الاقتصاد الحديث تذهب الى درجة أبعد من ذلك . اذ تعتبر زيادة الكسب الشخصى الى الحد الأقصى الصفة الرئيسية لجميع الوكلاء الاقتصاديين . ويتمثل ذلك فى أن المستهلك يعمل على زيادة المنفعة أو درجة الاشباع الى الحد الأقصى ، وتعمل الشركات على زيادة الأرباح الى الحد الاقصى ، وتعتبر تلك الفكرة فردية ونفعية للغاية ، فهى تستبعد حب الغير أو مراعاة الشخص لصالح الآخرين عند قيامه بالاختيار ، وتختصر الأفق الزمنى الى المستقبل القريب ، ان لم يكن الحاضر ، ومن ثم تعتبر الاهتمام بالآخرة بمثابة شىء مستبعد ، مهما كانت قوة ايمان الشخص . ان تلك الفكرة تميل الى اعتبار الغايات الغير اقتصادية غير وثيقة الصلة عند اقامة الاختيار عندما يأتى الأمر الى ترجمة أشياء مثل المنفعة ، والاشباع ، والأرباح فى اطار اقتصادى بحت . ونظرا لأن زيادة الارباح الى الحد

الأقصى تتضمن الخفض من التكلفة ، فانه يتم التركيز على التكاليف الفردية المباشرة وتجاهل التكاليف الاجتماعية ــ الثقافية .

ومن ثم ، فان فكرة العقلانية الاقتصادية تؤكد الناحية المادية الفردية، أى تلك النظرة الدنيوية للحياة التى كانت سائدة عندما كانت الراسمالية فى أوجها وتلك كانت فترة تأصل فيها المقت الشديد للأديان والفضيلة وقـــامت فيها الثورة على الكنيسة ، وكانت فكرة داروين عن البقاء للأصــلح لتمنح الصفة الشرعية لاستغلال القوى للضعيف تحت اسم العقلانية الاقتصادية ، وقدمت فكرة سمو الجنس الأبيض تبريرا للاستعمار .

ان فكرة العقلانية الاقتصـــادية لا تتلائم مع تحليل التصرف فى البلدان المسلمة ويرجع ذلك بصفة رئيسية الى سببين . أولا ، انها غير واقعية . فان الناس يعنون بصالح الآخرين الى جانب الاهتمام بصالحهم . ويتأثر اختيارهم بتقييمهم للنتائج المختلفة المحتمل نجومها عن ذلك التصرف بالنسبة للمجتمع ، أو بالنسبة لجيرانهم ، الخ وهم يهتمون أيضا بالآخــرة . ويتأثر اختيارهم بصفتهم مستهلكين وقرارهم بصفتهم منتجين ، وأصحاب عمل وتجار ، الخ . بقيمته أو عدم قيمته بالنسبة للاخرة . بل أنه من الممكن أيضا أن يتأثروا بدوافع اجتماعية ، وثقافية وسياسية . وقد تكون تلك النزعات قوية أو ضعيفة ، وذلك يتوقف على مدى المعلومـــات المتوفرة لديهم وقوة التزامهم بتلك المعلومات . وبالرغم من ذلك ، فان تلك النزعـــات موجودة وان الفكرة التى تتجاهل تلك النزعات لن تفى بالحقيقة . وحالما تحصــــل فكرة العقلانية الاقتصادية على مركز يجعلها بمثابة افتراض أساسى فانها تحوز على الميل لأن تصبح بمثابة معيار ، ويميل النــــاس الى اعتبــارها الطريقة الصحيحة للتصرف . وهذا هو الفارق بين العلوم الانسانية والعلوم الطبيعية ، فان موضع الدراسة فى الأخيرة يظل كما هو بدون التـــأثر بأى افتراض يقوم به العالم فيما يتعلق بعملها . ولذلك فانه لا يدهشنا أن أشياء مثل حب الغير ، وغير ذلك من الاعتبارات الدنيوية والدوافع الغير اقتصادية تعتبر بمثابة أنماط من السلوك لا تتسم بالاتساق المنطقى طبقا لهؤلاء الذين يدينون بنظرة جدية الى الاقتصاد ، وعندما يتم تطبيق النظرية الاقتصـــادية على المشاكل العملية والسياسية ووضع قواعدهـــا فان ذلك الانحيـــاز المتضمن بها سوف يترتب عليه اهمال المصلحة الحيوية للمجتمع وأفراده . وان ذلك هو السبب الثانى لأنه لا يمكن السماح للعقـــلانية الاقتصــــادية بأن تتدخل فى اطار المفاهيم الاقتصادية الاسلامية لأنها سوف تعوق عملية التحول الاسلامى بمقتضى دورها المعيارى . ولقد اقترح علماء الاقتصـــاد المسلمون الاستعاضة عنها بفكرة العقلانية الاسلامية التى تتضمن توجيه

العمل بأسلوب يؤدى الى أقصى التطابق مع المعايير الاسـلامية ، * وتلك الفكرة ايضا تعد معيارية فى طبيعتها ، ولكنها سوف تكون أداة أفضل للتحليل لو أننا سلمنا بحقيقة ضعف الولاء الاسلامى فى المجتمعات المسلمة فى الوقت الحالى . وتلك الفكرة تتسم بشمول أكثر من فكرة العقلانية الاقتصادية وتتسم بأنها أقرب الى الحقيقة الواقعة . وسوف يؤدى دورها المعيارى الى تعزيز غاية التحول الاسلامى لمجتمعاتنا .

رأس المال

ان احدى الأفكار الحاسمة الخاصة بعلم الاقتصاد الحديث والتى لا تنسجم الأفكار الحاسمة بمفاهيم الاقتصاد الاسلامى هى فكرة رأس المال باعتباره عاملا منفردا من عوامل الانتاج ومنفصلا عن المؤسسات التجارية. ان الاسلام لا يعترف بادعاء رأس المال فى حق الحصول على عائد ايجابى مضمون يتمثل فى شكل نسبة من الفائدة ، ولكنه يعترف بنصيبه من أرباح المشروع الذى تم استثماره فيه بشرط أن يكون قد تعرض لمخاطر المشروع ويتحمل الخسارة اذا كانت هناك أى منها . وان رأس المال الذى يتم اقتراضه بضمان السداد بصرف النظر عن نتائج المشروع ، لايكون له الحق فى نصيب من الأرباح . ولو أنه تم تعريف عوامل الانتاج فى اطار مطالبتها بنصيب من صافى الانتاج ، فان رأس المال الذى يتعرض للمخاطر سوف يعتبر واحدا من عوامل الانتاج ، أما رأس المال المقترض فلا .

ان ذلك بالطبع هو الوضع الخاص برأس المال النقدى ، ومعلوم أن رأس المال النقدى يمكننا من السيطرة على السلع الرأسمالية مثل الآلات ، والأدوات والمبانى ، الخ . وطبقا لعلم الاقتصاد الحديث تعتبر السلع الرأسمالية أشياء انتاجية ، وتضفى عليها الصفة الانتاجية أيضا نظرا لأن رأس المال النقدى لديه المقدرة على السيطرة على تلك السلع . وبمقتضى ذلك ، فان علم الاقتصاد الحديث يتغاضى عن الفارق بين رأس المال الذى يواجه المخاطر ورأس المال المقترض . وذلك لا يعد شرعيا لأن كلا من الاثنين يدخل فى عملية الانتاج بأسلوب مختلف تماما .

---

* قحف ، منذر : مقاله فى دراسة اقتصاديات الاسلام ، جامعة أوتا الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٧٣ ، ١١٠ صفحة.

وصديقى ، م . ن . : المشروعات الاقتصادية فى الاسلام المنشورات الاسلامية ، لاهور ، ١٩٧٢ ، ١٧٩ صفحة .

وبالنسبة لما اذا كان استخدام السلع الرأسمالية فى الانتاج سوف ينتج قيمة اكبر من قيمتها الذاتية فان ذلك يتوقف على نجاح أو فشل المشروع فى عالم يتسم بتقلب القيم فى السوق .

ومثل ذلك العالم المتقلب الذى يتعاون فيه كل من رأس المال والمؤسسة التجارية فى عملية الانتاج لا يضمن تحقيق قيمة انتاجية ايجابية لأى منهما . والممارسة الخاصة بمعاملة الفائدة باعتبارها احد بنودالتكلفة وانتسابها الى انتاجية رأس المال تقوم على أساس نظام المؤسسات الخاص بالمجتمعات الرأسمالية . ولقد كانت جميع المحاولات الهادفة لاثبات القيمة الانتاجية للسلع الرأسمالية تواجه بالتعثر لأن رأس المال ليس من الممكن قياسه الا فى اطار القيمة وذلك أمر يتطلب معرفة سابقة بسعر الفائدة الذى يكون من المفترض أن القيمة الانتاجية الحدية تقوم بتقريره . وفى الحقيقة ، فان نظام الفائدة هو الذى يمكن العلماء الاقتصاديين الرأسماليين من أن ينسبوا عائدا ايجابيا لرأس المال ، أى مكنهم من أن ينسبوا قيمة انتاجية له ، وليس العكس بالعكس . ان فكرة اعتبار رأس المال بمثابة واحد من عوامل الانتاج بصرف النظر عن المشروع يجعل ذلك الخطأ مقبولا ظاهريا ، ولكنه يجب أن نقوم باستعراض ذلك الخطأ ، فان تلك الفكرة تعد بمثابة أداة للاستغلال وليست بمثابة أداة للتحليل العلمى ، واذا اعتبرناها بمثابة اداة للتحليل ، فان دورها يتمثل فى اضفاء الصفة الشرعية على نظام الفائدة وهى تشوش فهمنا للعملية الاقتصادية التى تكون فيها القيمة الانتاجية للسلع الرأسمالية غير مؤكدة ، وذلك بأن تنسب قيمة انتاجية ايجابية لها .

وبالرغم من اننا ننبذ تلك الفكرة فنحن لانقترح أن تغلق أعيننا عن الحقيقة الواضحة بأن رأس المال المادى يدخل فى عملية الانتاج بطريقة تختلف عن دخول العمل أو المؤسسة التجارية ، فان لديه شكلا مميزا ودورا مميزا ، ولكن تلك تعد حقائق فنية . فرأس المال المادى يعد عاملا مميزا من عوامل الانتاج من الناحية الفنية ، وظاهرة الانتاجية الحدية المتناقصة للسلع الرأسمالية تعد ايضا بمثابة حقيقية فنية ، وان الانحناء الأسفل لمنحنى الطلب بالنسبة لسلعة رأسمالية معينة مثل الآلات يعكس لنا تلك الحقيقة . ويعكس منحنى الطلب الذى يميل الى أعلى التكاليف المرتفعة على المدى القصير ، ويتم تقرير سعر السوق بالنسبة للالات مثلا بواسطة العرض والطلب ، ويعد سعر السوق بمثابة بند من بنود التكلفة بالنسبة للمؤسسات التجارية التى تستخدم تلك الآلات ، وحقيقة أنها تظل تعمل على مدى فترة من الزمان تعد حقيقة اقتصادية وثيقة الصلة برأس المال النقدى المتضمن فى جلبها ، وتعد وثيقة الصلة أيضا بالآلة ذاتها .

وعندما نتحدث عن رأس المال النقدى المرتبط بعملية الانتـاج فليس من الضرورى أن نحـدد ماهو الجزء من رأس المال الذى يسـتخدم لجلب العمال والمقومات الأخرى ، لأن الشىء الحاسم بالنسبة لرأس المال النقدى المستثمر فى المشروع هو ما اذا كان معرضا للمخاطر أم لا ، ويتطلب التحليل العلمى أن نأخذ ذلك فى اعتبارنا عند اقامتنـا التمييز بين رأس المال الذى يتعرض للمخاطر ورأس المال المقترض .

القروض

لقد مر مفهوم القروض بتغييرات جوهرية فى اطار الراسماليه ، فلقد كانت القروض فى عهد ما قبل الرأسـمالية تعد بمثـابة مدخرات حقيقية . والسيطرة على النتاج الاجتماعى التى يتم تحقيقها عن طريق بعض الاسهام به كانت تحول الى المقترض بصفة مؤقتة ، ونظرا لأن نسبة ما ينفقه المقترض على السلع والخدمات تعد أكثر ارتفاعا منها بالنسبةللمقرض فان عمليةالاقراض كانت تحوز على تأثير مضاد للتضخم يساهم فى الحفاظ على سير عمل النظام الاقتصادى .

ومع ظهور نظام الأعمال المصرفية أصبح القرض معتبرا كقوة شرائية يتم تكوينها ونقلها الى المقترض ، واصبح بمثابة حق للمطالبة الاضافية فى البضائع والخدمات المتوفرة لدى المجتمع ، ولم تتم مضاهاته بأى نوع آخر من الاسهام فى النتاج الاجتماعى سواء فيما سبق أو فى وقت متزامن معه ، ومن ثم فانه أصبح يتسم بأثر تضخمى . أما بالنسبة للقروض المصرفية التى توجه للاستهلاك فانها لا تؤدى الى تحقيق أى اضافة للنتـاج الاجتمـاعى ولو فى المستقبل ، اما فى حالة القروض الانتاجية ، فانه قد تكون هناك زيادة فى الانتاج بعد فترة من التخلف الزمنى بشرط أن تكون ثمة موارد معطلة فى النظام الاقتصادى ، وسوف يكون التدفق المستمر للقروض المصرفية ذا أثر تضخمى نظرا الى ذلك التخلف الزمنى ، والمجتمع الذى يفتقر الى الموارد المعطلة أو يواجه اختناقات خطيرة بالنسبة لعرض السلع الرأسمالية سوف تواجه فيه المهارات أو المواد الخام المطلوبة بأقصى المعاناة فى هذا الصـدد .

واذا كان المقترض سوف يدفع مبلغا ماليا اضافيا مثل (الفائدة) الى جانب سداده للمبلغ الأصلى فان ذلك كان فى عهد ما قبل الراسمالية يتضمن مجرد تحويل السلطة على الموارد الحقيقية من طبقة من الأشخاص الى طبقة أخرى ، ويؤدى دفع الفائدة على الأموال المكونة بصفة خاصة بغرض الاقراض الى تعظيم ذلك الأثر الى حد كبير للغاية حتى أن طبيعته ذاتهـا تمر بتغيير .

واذا كانت نسبة الاحتياطى توازى ١٠ فى المائة حتى أن الودائع الادخارية التى تساوى ١٠٠ تمكن البنك من تقديم ١٠٠٠ كقروض واذا كان سعر الفائدة السنوى يوازى ايضا ١٠ فى المائة فان الكمية المحولة سوف تكون ١٠٠ فى السنة ، ولكن اقراض المائة المدخرة بدون توسط البنوك وتكوينها للنقود سوف يتضمن تحويل ١٠ سنويا فقط . وفى حين أن سداد قرض البنك سوف يبطل عمل النقود التى كونها البنك فان الفائدة المدفوعة للبنك سوف تبقى لديه ، ولذلك فان الدور الخاص باعادة التوزيع الذى يقوم به نظام الفائدة عن القروض قد اصبح شيئا حاسما اثر ظهور الأعمال المصرفية .

وعلى الرغم من عدم صحة التبريرات المختلفة المقدمة بالنسبة لادعاء المدخر فى حق الحصول على فائدة فان الوضع الجديد يستدعى ايجاد تبرير جديد لادعاء المقترض فى حق الحصول على الفائدة عندما يكون المال المقترض قد تم تكوينه بمقتضى عملية الاقراض ويكون مستمرا فى التكون طالما وجد القرض ويبطل ذلك حالما يتم سداد القرض .

ان ذلك الشيء الجدير بالملاحظة والذى يعد بمثابة تقليد اجتماعى يتمثل فى تعود الناس على ايداع أموالهم فى البنوك والتعامل بالشيكات ، وفى ثقتهم فى نظام الأعمال المصرفية ، تلك الثقة التى تتاصل جذورها بصفة نهائية فى الحماية المقدمة بواسطة البنك المركزى . والمجتمع هو الذى يسمح بتكوين قوة شرائية جديدة غير مصاحبة بزيادة اضافية فى النتاج الاجتماعى ، ويتحمل الضغط التضخمى المتضمن على امل انه سيؤدى الى ازدياد النتاج الاجتماعى عن طريق استغلال الموارد المعطلة .

لماذا تفشل اقتصاديات الراسمالية فى تأكيد الاختلاف الواضح بين القروض التى تعد بمثابة مدخرات حقيقية والقروض التى ليست كذلك ؟ ولماذا تعامل تكوين المطالبات الاضافية للحصول على نصيب من النتاج الاجتماعى وكأنها تتساوى مع مجرد حدوث تغيير فى المطالبات السائدة ؟ لماذا نفترض تضمن شيئين مختلفين فى نفس المفهوم ؟ ان السبب يكمن فى اضفاء الصفة الشرعية على الفائدة عن القروض المصرفية التى نشأت فى اطار المفهوم القديم . وحالما يتم الاعتراف بذلك التقليد الاجتماعى الذى يسمح بمد ذلك الامتياز الى المقترض فان المجتمع يكون لديه الحق فى المطالبة بالفوائد الناتجة أيا كانت . وليس من الممكن تخويل البنوك الحق الذى يتجاوز تحصيلها لمصاريف الخدمات مع تحصيل كمية اضافية لمواجهة المخاطرة المتمثلة فى عدم السداد لو لم تتم مواجهتها بطريقة اخرى . ولكن البنوك فى الوقت الحاضر تحصل ما يفوق ذلك فى الحقيقة .

ومما لا يتلائم مع اطار مفاهيم الاقتصاد الاسلامى أن تتم معاملة نوعى القروض بطريقة متماثلة . ان الاقراض بمعناه الحقيقى يجب أن يتم تمييزه عن الاذن الاجتماعى بممارسة قوة شرائية اضافية لمواجهة الانتاج الاضافى . ومن الوجهة الاسلامية فان عملية الاقراض تعد عملا خيريا ، وفعلا حميدا وهى ليست بمثابة عمل تجارى تتمثل دوافعه فى تحقيق الفوائد ، فان المقترض لا يلزم بدفع أى شىء سوى المبلغ الأصلى الذى اقترضه . وان الاقراض يعتبر شيئا ينتمى الى مجال التعاون المتسم بحب الغير ، وذلك يعد هـــام للنشاط الاقتصادى فى الاسلام . ان ذلك الاذن الاجتماعى بممارسة سيطرة اضافية على الموارد لمواجهة الانتاج الاضافى تعد بمثابة ظـاهرة جديدة ، جديدة ، ولكنه ليس لدينا تعريف لحقوق وواجبات الأطراف المعنية من خلال نص القانون الاسلامى ، ويجب أن نقوم بذلك الآن طبقا لروح ذلك القـانون ، ومما يبدو واضحا أمامنا أن تلك الحقوق والواجبات سوف تكون مختلفة عن تلك التى تم وضعها فيما سبق بالنسبة (للقروض) طبقا لمفاهيم أخرى .

التنمية

لسنا بحاجة لأن نركز طويلا على ضيق أفق المفهوم الرأسمالى للتنمية لأنه قد تم بالفعل كتابة الكثير عن ذلك الموضـــوع حديثا ، لقد تم تصـــوير التنمية فى اطار تحقيق انتاج أكبر وتم اهمال التوزيع . ويجب أن نتساءل ماهو نوع التنمية التى كانت موضع الحديث ؟ هل كان يعنى بها نوع من التطور للانسان أم للمادة ؟ وكيف يمكننا تصور تطور المجتمع الانسانى فى اطار زيادة الثروة فقط ، بصرف النظر عما اذا كانت تلك الثروة متوفرة لمعظم الأعضاء أم لا . اذ من الممكن أن يسير الفقر المتزايد جنبـا الى جنب مع ارتفاع اجمالى الانتاج القومى .

والمفهوم الرأسمالى للتنمية لا يتجاهل العدالة التوزيعية فحسب بل أنه أيضا يتجاهل تكاليفها الاجتماعية وتكاليفها الخاصة بعلاقة الانســـان بالبيئة التى تتمثــل فى التلوث ، واســـتنزاف الموارد الغير قابلة للتجديد ، والضغوط والتوتر بالنسبة للفرد والعائلة . وهو قد فشل أيضا فى أن يأخذ فى اعتباره علاقة الانسان مع الطبيعة ونوع حياته الثقافية . ولقد ســـاد ذلك المفهوم الضيق للتنمية على مدى أكثر من قرن ، ولم توجه النظرة الجدية الى الأبعاد الأخرى التى لايمكن فصلها عن التنمية الا الآن فقط بواســـطة بعض العلماء الاقتصاديين ويرجع السبب فى ذلك الفشل الى مذهب الفردية الذى كان يشكل أساس التفكير الاقتصادى . والمفهوم الشامل للتنمية يتطلب اطارا أوسع نرجع اليه يكون مشتملا على جميع أعضاء المجتمع ، والأجيال

المقبلة ، والكائنات الحية الأخرى والاهتمامات البشرية الغير اقتصادية . وان مثل ذلك المفهوم الواسع فقط هو الذى يلائم علم الاقتصاد الاسلامى .

واذا كان من الواجب أن نضع مفاهيم مثل راس المال والتنمية موضع الشك فماذا عن النقود ، والدخل ، والعمالة ، والأعمال المصرفية ، والتأمين وعديد من الأفكار الأخرى المرتبطة بذلك عن قرب وسبق لنا عرضـــها ؛ والتى تعد نتاجا لنفس ذلك الاتجاه المادى الفردى ؟ لقد تم الاقرار بوجود الحاجة الى تطبيق مراجعة تتسم بنظرة نقدية لجميع تلك الأفكار ، ويجب أن تحوز تلك المهمة على الأولوية لدى علماء الاقتصاد الاسلاميين .

تنظيم المقرر التعليمى : بعض المبادىء المرشدة

هل يجب علينـــا بمقتضى ذلك ان نلغى تدريس النظريات الاقتصـــادية وتطبيقها فى تلك المجـــالات الهامة مثل التخطيط الخـــاص بالتنمية ، والمالية العامة ، والرقابة ، والسياسة النقدية ، والتجارة الدولية ، الخ ؟ ان ذلك بالطبع ليس شيئا ممكنا أو مرغوبا فيه . ولكن ما نحن فى حاجة اليه هو الاختيار الحكيم للعناصر التى تتسم بثبات أكثر فى مجال علم الاقتصاد الحديث ومعاملتها بأسلوب انتقادى ، والى جانب تلك العناصر يجب ادخال غايات وأولويات السياسة الاسلامية الى المجالات التطبيقية مع مراجعة الأحوال الاقتصادية الواقعية وثيقة الصلة الخاصة بنظمنا الاقتصادية . وكما رأينا ، سوف ينشأ لدينا افكار جديدة وسوف يتم تعديل الأفـــكار القديمة . حتى تتلائم مع حاجاتنا وآمالنا . ولكن التجسيد الناجح لتلك العملية يتطلب صبرا ومثابرة ، الى جانب الالتزام بمثلنا العليـــا وتقـــاليدنا . أن الجمـــاعات الأيديولوجية تميل الى اهمال الناحية الفنية من الموضـــوع ، ولكنه يجب أن يكون لدينا مايكفى من الادراك حتى لا نرتكب مثل ذلك الخطأ . وان بنيان المقررات التعليمية . التى سوف نلخصها فيما بعد تحمينا من ذلك الاحتمال فى حين انها توجه العناية الملائمه الى حاجتنا للاصلاح والابداع . وتدريس علم الاقتصاد فى جامعات البلدان المسلمة فى الوقت الحـــالى يتركز معظمه على المستوى الجامعى فيما دون الدراسات العليا، والكثير من تلك الجامعات تخطط للبدء فى وضع مقرر تعليمى لتدريس علم الاقتصاد على مســـتوى الدراسات العليا فى المستقبل القريب ، ولذلك ، فان هذا هو الوقت المناسب لأن نركز الاهتمام على بنيان المقرر التعليمى على مستوى الدراسات العليا. ومن الممكن أن تقوم كل من جامعة القاهرة وغيرها من الجامعات فى البلدان المسلمة التى لديها خبرة طويلة فى مجال الدراسات العليا والبحوث فى علم الاقتصاد بمراجعة مناهجها الدراسية ووضع مقرراتها التعليمية فى ضـــوء النتائج المترتبة على ذلك .

أن العديد من الجامعات فى البلدان المسلمة لديه مقرر خاص بالاقتصاد الاسلامى يتم تدريسه فيها . ولكن المنهج الدراسى الخاص بهذا المقرر يتطلب اعادة نظر شاملة فى ضوء التطورات الحديثة فى هذا الموضوع . ولكن ما يتسم بأهمية اكثر هو الحاجة لادماج تدريس علم الاقتصاد الاسلامى مع تدريس علم الاقتصاد بصفة عامة . وأى نظام يفتقر الى ادماج العناصر الاسلامية مع العناصر الشرعية الثابتة الخاصة بعلم الاقتصاد الحديث لن يستطيع أن يفى بحاجاتنا . وذلك هو ما تم اقتراحه فى الخطة التى قمنا بتلخيصها .

ان نظرية الأسعار قد كانت دائما هى محور المنهج الدراسى فى الاقتصاد التحليلى ويجب أن تستمر فى كونها كذلك ، ويجب أن يتم تدريس قوانين العرض والطلب بأسلوب نزاع للانتقاد تجاه الشروح المختلفة المقدمة حتى يتم وضع أساس سيكولوجى لها ، ويجب معالجة دالة كل من الانتاج والتكلفة والدخل ، والمرونة ، وسعر التوازن ، والاحتكار البسيط والاحتكار المميز ، واتجاهات الأسعار فى الأسواق الغير كاملة ، الخ بأسلوب يأخذ فى اعتباره الافتراضات البديلة فيما يتعلق بغايات الأسر والشركات ، مع توجيه اهتمام خاص الى انماط السلوك الأخلاقى ، ويجب تدريس فكرة الطلب المشتق ، ولكنه يجب أن يتم تعديل أسلوب تطبيق نظام الأسعار على انواع الدخل المتمثلة فى المرتبات ، والايجار ، والفائدة والأرباح وتوجيه الاهتمام اللازم للعوامل الأخلاقية والاجتماعية والتقليدية المتضمنة فى التوزيع . ولقد أكدنا فيما سبق على الحاجة الى اعادة النظر بالنسبة لرأس المال باعتباره عاملا منفردا من عوامل الانتاج ، ومما له بعض الأهمية العملية الكيفية التى تتم فأنه بمقتضاها ، هو وغيره من عوامل الانتاج فى اطار الاقتصاد الرأسمالى . أما بالنسبة للكيفية التى تتم بها مكافئة تلك الأشياء فى اقتصادياتنا ، فذلك موضوع مختلف ، ولكن الشيىء الذى يعد اكثر أهمية هو البحث فى كيفية مكافئتها فى اطار الوضع والنظام المعدل الخاص بالاقتصاد الاسلامى .

ان التحليل الكلى للاقتصاد الذى يحتوى على نظريات النقود ، والدخل ، والعمالة يعد موضوعا رئيسيا فى علم الاقتصاد الحديث ، ويجب معالجة ادوات التحليل الرئيسية الخاصة بكينز بأسلوب يتسم بالفهم الواضح لنوع النظام الاقتصادى الذك يتم تطبيق تلك الأدوات بالنسبة له . ان العمالة ، والدخل ، والطلب الايجابى ، ودالة الاستهلاك ، والمضاعف ، وعلاقة الادخار بالاستثمار ، والمضاعف ، وطبيعة التقلبات الاقتصادية ، الخ . أفكار يتأثر تفسيرها ووثاقة صلتها لو أنه تم فى اطار يختلف عن ذلك الذى نشأت فيه . وبتحليل اجمالى الطلب واجمالى العرض باعتبارهما

مقررين للعمالة والدخل ، فانه يجب افساح المجال للقوى الاجتماعية مثل الارادة الشعبية ، والمبادرة والقيادة الدولية لأن تأخذ مكانها ، ويجب أيضا اظهار دور النقود والمصارف فى النظام الاقتصادى القائم على أساس الزكاة عند اقامتنا لتحليل اقتصادى كلى . وان هذا يعد مثلا لادماج العناصر الاسلامية مع التحليل الاقتصادى الأساسى المطلوب .

ان التحليل الكلى للاقتصاد الخاص بكينز ، مثله مثل جميع النظريات الأخرى الخاصة بالنظام الرأسمالى ، يتجه الى الانتاج ويهمل التوزيع ومن النادر أن تؤدى نظريات التوزيع الخاصة بالتحليل الكلى للاقتصاد الى تصحيح ذلك الاختلال فى التوازن لأنها تقوم بالعمل داخل نفس ذلك الاطار الأساسى . وعناصر علم الاقتصاد الخاص بالمؤسسات يمكن تقديمها فى هذا التحليل بشكل مفيد . أما بالنسبة لأثر التغييرات التى تحدث وفقا لمعايير السلوك الاسلامية ، فان ذلك يجب أن يكون مجالا آخر للبحث فى هذا الصدد .

ان التحليل الجزئى والتحليل الكلى للاقتصاد يمكن تطبيقهما فى عدد من المجالات مثل اقتصاديات الرفاهية ، والتقدم ، والتنمية والتخطيط ، والمالية ، والتجارة والعلاقات الاقتصادية الدولية .

ويوجد عنصر كبير من النسبية فى تلك الشعب التى سوف يتم استبدال محتوياتها بصفة تدريجية بما هو أكثر ملائمة بالنسبة للدول النامية عامة والدول المسلمة بصفة خاصة . ويجب أن ننظر الى المبادىء التى لدينا باعتبارها مبادىء خاصة بالراسمالية ، وأن نعمل على استكشاف المبادىء البديلة لها بهدف تسهيل الاختيار لما يمكن أن يفى بحاجة نظمنا الاقتصادية ذاتها ، كما يجب أن نقوم باختيار أدوات التحليل وأساليب الادارة الاقتصادية بمقياس وثاقة صلتها بالنسبة للنظم الاقتصادية الخاصة بالدول النامية وانسجامها مع الأهداف الاسلامية .

ونحن فى أشد الحاجة الى وضع مقرر تعليمى شامل فى علم الاقتصاد العام ، ليحل محل المقرر التعليمى التقليدى . فى المالية العامة ، ويتناول السياسة النقدية ، وتدبر الديون ، والرقابة المالية ، وغير ذلك من أدوات السياسة التى تستطيع الدولة من خلالها أن تسيطر على النظام الاقتصادى بهدف تأمين الغايات الاجتماعية . يجب أيضا ظهور علم الاقتصاد الخاص بالمشروعات العامة فى ذلك المقرر ، ويجب توجيه اهتمام خاص الى العبر التى نستطيع أن نتعلمها من التجربة الشيوعية من أجل تنظيم الانتاج ،

والاستهلاك والمقايضة . وعلم الاقتصاد العام موضوع تناوله بعض المفكرين الاسلاميين مثل ابن تيمية (١٢٦٢ — ١٣٢٨ ميلادية) ويجب علينا توجيه الاهتمام الملائم الى آراء هؤلاء المفكرين . والقطاع العام الذى يتسم بالتوسع السريع فى البلدان المسلمة يزيد من تأكيد حاجتنا لمثل ذلك المقرر .

ان المقرر التعليمى الذى يتناول التطور والتخطيط الخاص بالتنمية يعد ايضا ضروريا . ويجب أن يتم تعريف أساليب التطور المختلفة والاستراتيجيات الممكنة للتنمية ، وشرح متضمناتها الاجتماعية والثقافية والتقليدية . وفيما يتعلق بأساليب التخطيط ، يجب أن يتم وضع التأكيد على تلك التى تتلائم مع النظام الاقتصادى فى بلداننا ، مع ادراك الأساليب البديلة التى يتم تطبيقها فى أماكن أخرى ، ويجب توضيح الصفات الرئيسية الخاصة بالاستراتيجية الاسلامية للتنمية الاقتصادية ، مع تطبيق مراجعة نزاعة للانتقاد بالنسبة للأساليب التى تم اقتراحها حتى الآن .

والمقرر التعليمى بالنسبة لمقارنة النظم الاقتصادية سوف يؤدى الى تعريف الطلبة بوجود أساليب بديلة للادارة الاقتصادية ، وان النماذج التى لدينا فى الوقت الحالى لا تصور لنا جميع النماذج القابلة للتطبيق بأية حال . ويجب أن نقوم بالقاء الضوء على عدد من الاتجاهات فى النظم الراسمالية ، والاشتراكية والنظم الاقتصادية المختلطة ، ويجب أن نقوم بعرض الصفات البارزة للنظام الاقتصادى الاسلامى بأسلوب يجعل الطالب لا يغفل امكانية وجود تفسيرات مختلفة .

- ودراسة التاريخ الاقتصادى يجب أن تركز على التجربة الانسانية الماضية فى الأقاليم المختلفة مع توجيه اهتمام خاص الى التاريخ البريطانى ، والأمريكى ، والروسى ، واليابانى . ان تطبيق الاتجاه التحليلى بالنسبة للتاريخ الاقتصادى للشعوب المختلفة فى العصور المختلفة يوسع الرؤية ويعد المناخ لايجاد تركيب وتجربة جديدة بدلا من الشعور بأنه يجب أن نلتزم بنموذج معين وكأن ذلك أمر محتم لامفر منه . وان التاريخ الاقتصادى للشعوب الاسلامية وخاصة فى غرب آسيا وشرقى أفريقيا يستحق اهتماما خاصا من جامعاتنا ، الى جانب التاريخ الاقتصادى الخاص ببلداننا . ومن الممكن الايفاء بذلك الموضوع فى سلسلة من المقررات التعليمية التى يستطيع كل طالب أن ينتقى بعضا منها .

ولقد تم استبعاد تاريخ الفكر الاقتصادى من المقررات التعليمية الأساسية فى معظم الجامعات ، ويتم تدريسه الآن باعتباره موضوعا

اختياريا . ونستطيع أن نعتنق نفس الممارسة . فيجب دراسة الاقتصاد السياسى الكلاسيكى ، والحدية ، والكلاسيكية المحدثة ، والاقتصاد الكينزى، والماركسية المحدثة وايضا بعض مدارس الفكر الابتداعية فى سلسلة من المقررات الاختيارية . وتلك المجموعة من المقررات يجب أن تتضمن مقررا عن تطور الفكر الاقتصادى الاسلامى ، مع التأكيد الخاص على أفكار أبى يوسف ، وابن تيمية ، وابن خلدون وشاه ولى الله ، ويجب أن يركز مثل ذلك المقرر على التفاعل بين الوصايا الاسلامية والأحوال الاقتصادية المتغيرة على مدى العصور . وقد عانى ذلك الموضوع من الاهمال من مؤرخى الفكر الاقتصادى مما يحتم تشجيع البحث والدراسة فى الجامعات الاسلامية .

والموضوع الهام الذى يجب تقديمه على المستوى فيما دون الدراسات العليا ثم يتبع بتفاصيل أكثر على مستوى الدراسات العليا هو بنيان النظام الاقتصادى فى بلداننا ، وتطوره ومشاكله الحالية ، وذلك فى الحقيقة أمر يجب أن يكون المحور الذى تدور حوله جميع المقررات الأخرى ويجب أن يكون أحد المقررات الأجبارية .

والدراسات الخاصة بالمناطق وخاصة تلك التى تعنى بدول شمال أفريقيا وجنوب آسيا تعد ضرورية بمقتضى الحاجة الى ازدياد التخطيط الاقليمى والتنسيق بين النظم الاقتصادية فى تلك المنطقة ، ويجب أن تكون هناك سلسلة من المقررات الاختيارية التى تشمل الدول المجاورة والنظم الاقتصادية الأخرى فى المنطقة .

والمقرر التعليمى الشامل عن الاقتصاديات الدولية ، الذى يتضمن التجارة الدولية ، وتعدد القوميات ، ونظام النقد العالمى ، والمؤسسات المالية والاقتصاديات الخاصة بالمعونة والاستثمارات الاضافية يعتبر ذا أهمية حيوية بالنسبة للبلدان المسلمة ، ويجب معالجة ذلك الموضوع من وجهة نظر العالم الثالث وتوجيه الاهتمام اللائم الى متضمنات النظام الاقتصادى الجديد الذى يدافع عنه ، ويجب أن يكون ذلك ايضا موضوعا اجباريا .

وليس ثمة جدل بالنسبة لتطبيق الأساليب الكمية فى علم الاقتصاد والتى يتم تدريسها فى الاقتصاد الحسابى ، وعلم الاحصاء والاقتصاد الرياضى ، ولكن تلك المقررات يجب اعدادها بهدف الايفاء بمتطلبات التحليل والادارة فى اقتصادياتنا وليس بهدف التفوق الشكلى . ويجب أن تكون بمثابة عون لتكوين الأفكار بصورة أوضح وتحقيق فهم أفضل بالنسبة لمثل تلك

العلاقات المتداخلة التى تعد قابلة للقياس ، مع ادراك أن تلك الشبكة من المقررات قد تغفل بعض الأشياء التى تعتبر ذات أهمية كبيرة . وبالنظر الى الاستخدام المتزايد للأساليب الكمية فى علم الاقتصاد فانه يجب أيضا وضع مقرر ابتدائى حول الأساليب الاحصائية ، ويجب أيضا تضمين الأساليب الكمية فى المقرر الأساسى ، مع تقديم سلسلة من المقررات العالية التى تفى بباقى الموضوعات لتكون بمثابة مقررات اختيارية . والشرط الأساسى لدراسة المقرر الاجبارى على مستوى الدراسات العليا يتمثل فى الدراسة السابقة لمقرر فى الرياضيات على مستوى ما دون الدراسات العليا يشمل حساب التفاضل الى جانب الجبر البسيط والهندسة التحليلية .

وقائمة المقررات الاختيارية يجب أيضا أن تتضمن مقررات عديدة فى علم الاقتصاد التطبيقى ، وعلم الاقتصاد الخاص بصناعات معينة ، وعلم الاقتصاد الخاص بالتكنولوجيا والابداع ، والتنظيم المالى للمجتمع ، ومقارنة النظم المصرفية ، والاقتصاد العمالى ، والدراسات السكانية ، والاقتصاد الزراعى ، والاقتصاد الخاص بوسائل النقل الخ . الخ . ومن الممكن أن يتم توسيع أو اختصار تلك القائمة طبقا للاحتياج الفعلى لكل دولة .

وكما تم التأكيد من قبل ، فان هناك مبداين يجب أن يسترشد بهما اعداد وتدريس المقررات السابق ذكرها ... أولا ، يجب الاحتفاظ بالأفكار والأدوات التى تتسم بثبات نسبى ومعالجتها بأسلوب نزاع للنقد . ثانيا ، يجب السماح بتطبيق الوصايا الاسلامية وثيقة الصلة بالنسبة للأحوال الواقعية فى بلداننا . وبهذا الأسلوب فقط تتم ملائمة المقررات الحالية تدريجيا مع حاجاتنا وآمالنا ، وقد يتطور البعض منها حتى يظهر فى شكل جديد تماما .

ويجب التعجيل بتلك العملية عن طريق تقديم مقررين آخرين بصفتهما مواضيع رئيسية ، أحدهما خاص بالميثودولوجيا والآخر خاص بالاقتصاد الاسلامى .

أما المقرر الخاص بالميثودولوجيا فيجب أن يستعرض ميثودولوجية الاقتصاد الكلاسيكى المحدث — والاقتصاد الكينزى الحديث ، الى جانب ميثودولوجية الاقتصاد الماركسى والماركسى المحدث ، ويجب أن يتبع ذلك باستعراض بعض المحاولات الهامة الهادفة لاقرار ميثودلوجيا جديدة

واخيرا يجب مناقشة امكانية تقديم ميثودولوجيا اسلامية فى ضوء التقدم الذى تم احرازه حتى الآن بواسطة علماء الاقتصاد المسلمين .

ونحن فى حاجة الى مقرر للاقتصاد الاسلامى المعاصر حتى يكون الطالب عالما تماما بالفكر الاسلامى فى جميع المجالات التى تشملها المقررات السابق ذكرها . وبعض تلك المساهمات سوف تجد لها مكانا فى تلك المقررات . واذا قمنا بتطبيق نظرة شاملة فسوف نتمكن من التعرف على المبادىء الموحدة والاطار الرئيسى الخاص بمفاهيم الاقتصاد الاسلامى .

ومثل ذلك المقرر على مستوى الدراسات العليا يتطلب اعطاء الطالب مقررا فى مصادر الارشاد الاسلامى على المستوى الجامعى فيما دون الدراسات العليا ، ويجب أن يتضمن المبادىء الخاصة بالفقة الاسلامى وأساليب الفهم وتفسير القرآن والسنة ، ويجب أن تكون النصوص الاقتصادية والأحداث السابقة المتعلقة بالشئون الاقتصادية بمثابة المواد الأولية المستخدمة على قدر الامكان .

ان ذلك يستكمل معاينتنا الأولية للمقررات التى نحتاج لوضعها على مستوى الدراسات العليا فى أقسام الاقتصاد بالجامعات فى البلدان المسلمة، ولقد أشرنا الى المقررات على مستوى ما دون الدراسات العليا بصفة خاصة فقط حينما كانت تبدو كشرط ضرورى لدراسة المقررات الأخرى المقترحة على مستوى الدراسات العليا ، ومن الممكن بسهولة أن نستكمل قائمة المقررات على مستوى مادون الدراسات العليا اذا وضعنا أمام رؤيتنا الدور الذى تقوم به تلك المقررات بالنسبة للدراسات العليا ، فهى يجب أن تزودنا بالأسس لتناول ذلك الموضوع بطريقة أكثر تقدما . وتوجد بعض المقررات الأخرى التى نحن فى حاجة اليها لتعريف الطالب على أفكار، وأساليب ، وحقائق العلوم الأخرى ، وخاصة العلوم الاجتماعية ، المتطلبة للتخصص فى الاقتصاد ، والتدريب المتوازن فى مجالات التاريخ ، والعلوم السياسية وعلم الاجتماع ، الى جانب المعرفة الأساسية للجغرافيا والعالم المادى التى تقدم على مستوى ما دون الدراسات العليا سوف تعد الطالب لادراك أكثر بالنسبة لطبيعة الحقائق الاقتصادية وأسلوب معالجتها .

وليس من الممكن محاولة أو حتى فهم مهمة التحول الاسلامى والتنمية المتوازنة؟لاقتصادياتنا — التى يجب أن تكون بمثابة الاطار لتدريس الاقتصاد على المستوى الجامعى — بمجرد التركيز على العوامل الاقتصادية بمفردها، وحتى بالنسبة للمشاكل الاقتصادية التى نواجهها مثل الفقر ، وعدم

المساواة ، والتضخم ، والتبذير ، ... فليس من الممكن تحليلها أو ايجاد حل لها بدون الرجوع الى العوامل الاجتماعية والسياسية والقانونية ، وذلك يستدعى وجود اتجاه يقضى بالتنسيق بين تلك العوامل . وان المقررات التى اقترضناها فيما سبق باعتبارها جزءا من التدريب على المستوى فيما دون الدراسات العليا سوف تكون مفيدة فى هذا الاتجاه . وليس من الممكن الايفاء بتلك الحاجة بمجرد تدريس تلك المواضيع بأسلوب غير متسق ، فانها يجب أن تركز أضواءها على المشاكل الواقعية التى يلمسها الطالب . وان المعلم فقط هو الذى يستطيع أن يفعل ذلك ، بمعاونة النصوص المقروءة التى تعد نتاجا لنفس الاتجاه .

وان ذلك يستدعى تطوير البحث . وتستطيع الندوات المنظمة أيضا ان تعمل على تكوين المناخ الملائم ، ولكن مثل تلك المواضيع تتجاوز مجال هذه المقالة . ويكفينا أن نلاحظ أن التغييرات فى المناهج التعليمية تحتم تقديم مواد جديدة للقراءة ، وان التغييرات الجذرية التى افترضناها فيما سبق قد تحتم أيضا ايجاد معلمين جدد . ولكن ذلك ليس من الممكن احداثه قبل أن يتم احراز تقدم كاف على مستوى البحث .

لقد حان الوقت لأن نختتم تلك المقالة ونقدم ملخصا بقائمة المقررات الخاصة بالدراسات العليا التى ذكرناها فيما سبق :

المقررات الأساسية (الاجبارية)

١ ــ ميثودولوجيا الاقتصاد
٢ ــ التحليل الجزئى للاقتصاد
٣ ــ التحليل الكلى للاقتصاد
٤ ــ الأساليب الاحصائية والأساليب الكمية الابتدائية .

المتطلب الأساسى : مقرر فى الرياضيات على مستوى ما دون الدراسات العليا)

٥ ــ الاقتصاد العام
٦ ــ اقتصاديات التطور والتخطيط الخاص بالتنمية
٧ ــ مقارنة النظم الاقتصادية
٨ ــ الاقتصاد العالمى
٩ ــ بنيان الاقتصاديات (فى الوطن)
١٠ ــ الاقتصاد الاسلامى المعاصر

(المتطلب الأساسى : مقرر فى مصادر الارشاد الاسلامى على مستوى مادون الدراسات العليا) .

وتلك جميعها تعد مقررات تحتاج لفصل دراسى كامل . وبافتراض وجود فصلين دراسيين فى العالم ، وأربعة مقررات فى كل فصل دراسى ، مان ذلك يترك المجال لستة مقررات اختيارية . ومن الممكن أيضا أن يكون من المرغوب فيه امتداد المقرر فى التحليل الكلى للاقتصاد على مدى فصلين دراسيين لأنه يتضمن النقود والسياسة المالية ايضا . وذلك سوف يترك المجال لدراسة خمسة مقررات وتلك قد يكون من المرغوب اختيارها بين المقررات التالية :

١ ــ الاقتصاد الكمى
٢ ــ التاريخ الاقتصادى
٣ ــ الدراسات الخاصة بالمناطق
٤ ــ تاريخ الفكر الاقتصادى
٥ ــ اقتصاديات بعض الصناعات المعينة
٦ ــ الاقتصاد الزراعى
٧ ــ اقتصاد الرفاهية
٨ ــ مقارنة النظم المصرفية
٩ ــ التنظيمات المالية
١٠ ــ الاقتصاد العمالى
١١ ــ دراسات السكان
١٢ ــ اقتصاديات التكنولوجيا والابداع ، الخ . الخ .



بنوك بلا فوائد *

د . على عبد الرسول **

ان تغطية احتياجات الاقتصاد القومى والعالمى للائتمان قصير الأجل انما هى الوظيفة الاساسية للبنوك التجارية فى كل مكان . ولا يجوز ان يمنع البنك الاسلامى من تأدية هذه الوظيفة حتى لا يخرج من عداد البنوك وينقلب الى مجرد مؤسسة من مؤسسات الاستثمار كما يريد له رائد من رواد الفكر الاقتصادى الاسلامى (١) او يكتفى بأن يصبح مجرد بنك صغير للحرفيين والصناعات الصغرى كما يريد له رائد آخر فى مجال الفكر والتطبيق (٢) . وما الائتمان قصير الأجل فى أهم صورة الا عون تقدمه البنوك للمشروعات اذا لم تسعفها مواردها الذاتية واضطرت الى موارد اضافية تسد بها الثغرة بين الانتاج والتصريف أو بين الانفاق والتحصيل حتى تنتظم

---

* قدم الى مؤتمر الاقتصاد الاسلامى الأول بمكة المكرمة مارس — ابريل سنة ١٩٧٧ م

** أستاذ الاقتصاد بكلية الشرطة بالقاهرة .

١ — انظر طيب الذكر المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى فى بحثه « المعاملات المصرفية وموقف الاسلام منها » المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية ص ٧١ وما بعدها .

٢ — انظر الدكتور أحمد محمد عبد العزيز النجار مستشار هيئة بنك ناصر الاجتماعى فى كتابه « بنوك بلا فوائد » القاهرة ١٩٧٢ .

اعمالها ولا تفشل . وهذه خدمة كبرى أساسية وحيوية تقدمها البنوك للاقتصاد القومى فوق ما تقدمه بائتمانها قصير الأجل من تسهيلات جوهرية للتجارة الدولية .

لذلك لا مفر للبحوث من أن تتجه الى محاولة ابتكار وسيلة تمكن البنك الاسلامى من الاستمرار فى تأدية هذه الوظيفة الأساسية . ونرى أن تكثف الجهود لامكانية ان يحل نظام للمشاركة التجارية الموقوتة محل بند (القروض والسلفيات) فى ميزانية البنوك التجارية الحالية بشرط الا يختل نظام البنك تبعا لذلك وأن لايقتضى الأمر سوى تعديل فى طريقة محاسبة البنك الحالى لجانب من عملائه . ويستمر البنك فى تقديم ائتمانه لا فى صورة قرض Loan

وانما فى صورة مشاركة Participation على أن تظل المشاركة مضمونة برهوم حيازية وغير حيازية تماما كما يجرى عليه العمل اليوم فى عالم البنوك عندما تمنح ائتمانها فى صورة قروض وسلفيات ، فاذا حلت هذه المشكلة — وسنرى حلا لها فى صفحات مقبلة — كان ذلك هو حجر الزاوية فى نجاح (بنك اسلامى حديث) يواكب متطلبات العصر .

على ان لدينا حجر زاوية آخر فى نجاح البنك الاسلامى مما يعتبر بشرى حقيقية فى هذا الشأن . ذلك أن عملية خصم الكمبيالات من الممكن ان تتم فى صورة تقبلها الشريعة الغراء يحصل منها البنوك على جعل — بضم الجيم وسكون العين — أوعمولة نظير خصم الكمبيالة على أساس مبدأ جائز شرعا هو « مبدأ ترك جزء من الدين لمن يحصله جعلا له على التحصيل » كما سنرى تفصيلا . ودخول الخصم فى حظيرة العمليات المصرفيه المقبولة شرعا يعتبر كسبا كبيرا للبنك الاسلامى . فخصم الكمبيالات هو العملية الأولى والمثلى للبنوك التجارية فى العالم بدليل أنها تسمى عادة بنوك الخصم . وخصم الأوراق التجارية انما يمثل التسهيلات الكبرى التى تقدمها البنوك لخدمة وانماء الصناعة والتجارة والتصدير والاستيراد وتمويل الحاصلات وزيادة النشاط التجارى . ويعتبر الخصم اساسا بالنسبة للبنوك من العمليات المرغوب فيها بدرجة كبيرة . ففوق أنه استثمار قصير الأجل فانه أيضا لا يتسبب فى تجميد أموال البنوك لمدة تطول أو تقصر . فالخصم يضمن للبنوك امكان تحريك ديونها فى كل وقت عن طريق اعادة الخصم وتحويل الدين بذلك الى البنك المركزى . وهذا أمر هام وجوهرى بالنسبة للبنوك . فالبنك مهما قوى مركزه لابد وأن يفكر فى احتمال اضطراره الى الالتجاء الى البنك المركزى فى وقت الشدة للحصول على الأموال اللازمة لاجابة طلبات العملاء من النقد السائل . لذلك تعتبر الكمبيالات المخصومة خط الدفاع الثانى من سيولة

البنك بعد أرصدته النقدية التى تعتبر خط دفاعه الأول . وتلك أمور كلهـا معلومة وما يهمنا هو أن شرعية هذه العملية ستسمح للبنك الاسلامى أن يمضى فيها بكل مايتضمن ذلك من أبعاد كما تفتح الباب لبنك مركزى اسلامى يمارس وظيفته فى اعادة الخصم .

وبجانب العمليات والمشاركات التجارية قصيرة الأجل للبنك الاسلامى نريد له دورا فعالا فى التنمية الصـناعية فيسـاهم فى تأسيس الشركات ويمتلك جانبا من أسهمها ومن أسهم الشركات القائمة ويمدها بما يلزمها من أموال فى صورة مشاركات صناعية أيضا . فنحن لا نريد للبنك الاسلامى أن يكون من بنوك الودائع البحتة من ذلك النوع الذى يعمل فى بريطانيا (١) . أو بنوك الأعمال الصرفة التى تعمل فى فرنسا (٢) وانما نريده يحتل مكانـا وسطا بين هذين النوعين من البنوك أو بعبارة أخرى يجمع بين اختصاصات هذين النوعين ليتخذ صورة البنك المختلط (٣) على غرار بنوك المانيا وبنك مصر ليسهم فى تصنيع الاقتصاد الاسلامى وهذا أمر حيوى .

على هذه الأسس نحاول رسم صورة للبنك الاسلامى ، صورة لاتختلف عن صورة البنوك الحالية الا فيما يلزم لاحلال الربح محل الفائدة ونقسـم هذا البحث الى فصلين . نتكلم فى فصل أول عن موارد البنك الاسلامى وفى فصل ثان عن عمليات البنك الاسلامى . ونقسم عمليات البنك الاسلامى الى قسمين نتكلم فى مبحث أول عن عمليات تسفر للبنك عن عمولة وفى مبحث ثان عن عمليـات تسفر للبنك عن ربح . كما نقسم العمليات التى تسـفر للبنك عن ربح الى قسمين فنتكلم أولا عن نظام مقترح لمشاركات تجـارية موقوتة تحل محل الائتمان قصير الأجل ونتكلم ثانيا عن استثمارات البنـك الاسلامى ومشاركاته الصناعية :

(1) Commercial Banks
(2) Banques D' Affaires
(3) Mixed Banks, Universal Banks Grossbanken

الفصـــل الأول

موارد البنك الاسلامى

تعتمد البنوك فى ممارسة أعمالها بصفة رئيسية على الودائع ، ودائع الجمهور وودائع الشركات وودائع الهيئات العامة . كما تعتمد على مواردها من البنك المركزى . والبنك الاسلامى لا يختلف عنها فى كل ذلك اللهم فى بعض سمات تتسم بها موارده تستلزمها طبيعته المنشودة .

(أ) ودائع البنك الاسلامى :

تتمثل ودائع البنوك فى حسابات جارية وحسابات بالاطلاع وحسابات باخطار سابق وحسابات لأجل ثابت وحسابات بشهادة وديعة وحســابات صندوق التوفير .

ويتفق الحساب الجارى مع الحساب بالاطلاع فى أن كلا منهما يستطيع صاحبه أن يسحب منه فى أى وقت يشاء ، ويختلفان فى أن الحساب الجارى يصح أن يكون مدينا . أما الحساب بالاطـــلاع فيمثل غالبا اموالا ادخرها الأفراد ويفترض ايداع مبلغ أول تعقبه ايداعات أخـــرى تضـــاف اليه أو مسحوبات تنتقص منه .

ويتفق صاحب الشأن مع البنك على مهلة الاخطار السابق الواجبـــة الاحترام قبل السحب أو على مدة الأجل الثابت الذى يبقى خلاله الحساب دون أن يمس أو على مدة بقاء الوديعة الصادرة عنها شهادة وديعة . وأما حساب صندوق التوفير فهو كل حساب يشتمل عليه دفتر يجب تقديمـــه للبنك عند كل سحب أو ايداع ولا يسمح للعميل تحت نظامه بتعدى حد معين للسحب يوميا كما أن المبالغ المودعة بكل دفتر يجب ألا تتعدى حـــدا أقصى معينــــا .

كل هذه الأنواع من الودائع تبقى وتستمر فى البنك الاسلامى . ويضـاف اليها نوع جـــديد من الودائع نقترحه للبنك الاسلامى . ودائع يخصصـــها أصحابها للاستثمار من الممكن أن تمثل فى (شهادة وديعة اســـتثمار) أو

(شهادة مشاركة) قابلة للتداول مما يضفى عليها نوعا من السيولة يشجع على الاقبال عليها . وهذا النوع من الودائع يستحق الدعوة والترويج له فهو مورد يساعد البنك على التوظيف فى استثمارات طويلة نوعا فوق أنه يلقى قبولا لدى المسلمين باعتبار أن الشهادة التى تمثله تصدر عن بنك اسلامى لا يقرض نقوده بالفائدة .

ويكتفى الاقتصاديون فى كل بلاد العالم بتقسيم ودائع البنوك الى نوعين رئيسيين : ودائع تحت الطلب وودائع لأجل (١). وتمنح البنوك عادة فائدة بسيطة على الودائع الآجلة ولاتعطى فائدة على الودائع تحت الطلب .

وتفسير ذلك واضح اذ أن حريتها فى التصرف ــ فرضا ــ أكبر بالنسبة للنوع الأول عنها فى النوع الثانى . والبنك الاسلامى يستطيع ان يعمل فى هذا المجال كما تعمل بنوك الدنيا فيتقبل الودائع تحت الطلب ولا يعطى عنها شيئا . أما الودائع الآجلة فيجب أن لا يعترف لها بهذه الصفة الا اذا بقيت بالبنك مدة لاتقل عن عام كامل وهذه تعطى نصيبا من الأرباح الصافية التى يحققها البنك فى نفس العام بنسبة صغيرة معينة يعلنها البنك كما تحمل شهادات ودائع الاستثمار نسبة معينة معلومة من أرباح البنك .

(٢) رأس المال والاحتياطيات :

معلوم ان هناك فارقا جوهريا بين البنوك التجارية وبنوك الأعمال المتخصصة ، فهذه الأخيرة تعتمد على مواردها الخاصة اى على رؤوس أموالها الضخمة مضافا اليها ما تحصل عليه من قروض طويلة الأجل فى صورة سندات تصدرها ، اما البنوك التجارية فتعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على أموال الغير ، تأتيها فى صورة ودائع جارية أو آجلة . ومع ذلك فان رؤوس أموال البنوك التجارية مع احتياطياتها ــ باعتبارها التزامات لا ترتبط بميعاد تلتزم بها البنوك قبل المساهمين لا قبل المؤسس ــ تساعد البنوك على توظيفها فى استثمارات طويلة نوعا دون أن تخشى بشأنها مطالبة .

والبنك الاسلامى كما اخترنا صورته ليس بنكا تجاريا محضا ولا بنك اعمال محض وانما يجمع بين الاختصاصين كما ذكرنا . لذلك لابد للبنك الاسلامى أن يتمتع براس مال ضخم تضاف اليه احتياطيات ضخمة كذلك حتى تتسع موارده لاستثمارات ومشاركات صناعية .

---

(1) Demand Deposits And time Deposits, Depots Avue et Depots Aterme.

ويفرقون عادة بين راس مـــال البنك المصرح به (١) وبين راس المال المدفوع (٢) فالاول هو رأس المال الكلى الذى يستطيع البنك أن يصــدره والثانى هو الجزء من رأس المال الذى طالب به البنك ودفعه المســاهمون فعلا . وهذا الجزء لا يرد للمساهمين الا فى حالة فشل البنك والا بعد دفع جميع الديون الاخرى لدائنى البنك . اما الجزء الثانى اى رأس المال الذى لم يطالب به (٣) فيقسم فى بريطانيا الى قسمين قسم يستطيع مديرو البنك أن يطلبوه (٤) فى اى وقت حسب مقتضيات الظروف والأحوال وقسم آخر ويسمى براس المال الاحتياطى (٥) وهذا الجزء لا يســتطيع المديرون ان يطالبوا به الا فى حالة حل البنك (٦) يضمن ذلك بطبيعة الحال ما يقابل ما بأيدى المساهمين من أسهم فى أصول البنك المتبقية. وقد لجأت بنوك الودائع فى بريطانيا الى ايجاد هذه المسئولية قبل المساهمين وكونت من رؤوس أموالها احتياطيات من هذا النوع ولو أنها غير مدفوعة فعلا، الا أن جعل المساهمين مسئولين بقيمتها فى حالة حل البنك قد قوى مركز البنوك عند المودعين وعند غيرهم من الدائنين (٧) . ومما يذكر أن البنك العــربى يحذو حذو البنوك البريطانية فى هذا الشأن ولديه مليون جنيه راسمال احتياطى (٨) وانا نوصى البنك الاسلامى باتباع ذلك عند التأسيس دعما للركزه .

وبديهى أن رأس المال الاحتياطى وهو جزء لم يدفع من راسمال البنك لا شأن له بالمال الاحتياطى (٩) الذى يجب على البنوك أن تحتفظ به وتحجزه من ارباحها فى كل عام وتلجأ اليه فى الظروف القاســية لتصحيح قيم بعض الاصول التى قد تتناقص نتيجة للكساد . والقانون يلزم البنوك بالاحتفاظ باحتياطى قانونى . غير أن البنوك تكون من تلقاء نفسها احتياطيات أخرى لحماية نفسها . وقد يعطى تشريع للبنك المركزى حق وضــع قواعد عامة

---

(١) Nominal Capital

(٢) Paid-up Capital

(٣) Uncalled Capital

(٤) Reserve Capital

(٥) Reserve Capital

(٦) PrinciplesOf Banking By S. Evlyn & Maurice Megrah London 1946 Pace 17

(٧) انظر الدكتور عبد المنعم البيــــه فى (اقتصــاديات النقود والبنوك) ص ١٤٥

(٨) ميزانيات البنك العربى .

(٩) Reserve Fund

تتبعها البنوك بشأن تحديد الاحتياطيات الواجب توافرها لمقابلة الأصول المعرضه لتقلبات شديدة فى قيمتها .

ولاشك أن البنك الاسلامى فى صورته التى اخترناها يحتاج الى تكوين احتياطيات من كل نوع : احتياطى ضد هبوط الأوراق المالية خاصة وان محفظة أوراقه ستقتصر فيما يبدو على أسهم شركات وانصبة فى شركات تابعة ، واحتياطى لمقابلة حقوقه المشكوك فيها والمعدومة فى المشاركة . واحتياطى ضد خسائر المشاركة . وتكوين احتياطيات ضخمة ليس جديدا ، فبنك مصر وقد كان بنكا تجاريا وبنك استثمار فى نفس الوقت كون لنفسه احتياطيات بلغت فى وقت من الأوقات ستة أضعاف رأسماله أصبحت درعه الواقى فيما يقوم به من اعمال .

هذا وضخامة رأس مال البنك وضخامة احتياطياته تفيده فى نواح عدة ليس فقط من حيث كونها مادة تساعد على الاستثمار الصناعى وانما أيضا باعتبارها ضمانا ومبعث ثقة لدى المودعين . والواقع أن هناك علاقة تقوم أو يجب أن تقوم بين أموال البنك الخاصة وبين ما يمكن أن يؤتمن عليه من ودائع . بعبارة أخرى ترتبط امكانيات البنوك فى تلقى الودائع بأحجام رؤوس اموالها واحتياطياتها . بل ان القانون يلزم البنوك فى بعض البلاد بمراعاة نسبة معينة بين أموالها الخاصة وبين ما تستطيع قبوله من ودائع كما هو الحال فى السويد والمكسيك (١) وكذلك فى العراق أيضا (٢)

والواقع أن ضخامة رأس مال البنك وضخامة احتياطياته تمنحه ثقة الجمهور وتزيد فى امكانياته فى تلقى الودائع وجذب المدخرات وبالتالى تزيد فى امكانياته فى توسيع استثماراته وتقديم خدماته ومن ثم زيادة أرباحه . وهذا ما نوصى به البنك الاسلامى .

٣) موارد من البنك المركزى :

ذكرنا ان عملية خصم الكمبيالات من الممكن أن تتم فى صورة تقبلها الشريعة الغراء مما يتيح للبنوك الاسلامية أن تستمر فى هذه العملية الهامة

---

(١) Beckhart B. J. Ed. Banking Systems: Columbia University Press New York 1954 Page 666

(٢) التطورات المصرفية بعد الحرب : النشرة الاقتصادية للبنك الأهلى المصرى العدد الأول عام ١٩٥٢ صفحة ٣٥ .

وتتمتع كثيرها من بنوك العالم باعادة الخصم لدى البنك المركزى فتحصل على موارد اضافية عند اللزوم ، كذلك نقترح ضرورة استحداث نظام لبنك مركزى اسلامى يكون مستعدا لاحلال مشاركته محل مشاركات البنوك عند اللزوم فيمدها بموارد اضافية أخرى قد تحتاج اليها فوق ما يضـــــفيه من سيولة على أصولها .



الفصـــل الثانى

عمليـــات البنك الاســـلامى

نقسم فيما يلى عمليات البنك الاسلامى الى عمليات تسفر للبنك عن عمولة وأخرى تسفر له عن ربح :

البحث الأول

عمليات تسفر للبنك عن عمولة

تحصل البنوك على جانب من أرباحها فى صورة عمولة نظير خـدمات تقوم بها للعملاء ويستطيع البنك الاسلامى بطبيعة الحـــال أن يقوم بهـــا جميعا وهى كثيرة ومتعددة .

ونكتفى بدراسة سريعة لاهم تلك الخدمات مقتصرين على ما يثور حوله منها من شكوك فيما يتعلق بجوازها فى الشريعة الغراء . ونبدأ بعمليـــة الخصم ثم اصدار خطابات الضمان ثم قبول الكمبيالات ثم عمليات الصرف الخارجى على التوالى .

(١) خصم الكمبيالة بالعمولة :

يستطيع البنك الاسلامى خصم الكمبيالات فى صورة وعلى أساس مفهوم يجيز هذه العملية شرعا وما يسرى على الكمبيالة يسرى على السند الاذنى بطبيعة الحال . بذلك يقول فقهـــاء معاصرون . ففى الصـــورة والمفهوم الحالى للخصم (يحصل العميل الدائن بموجبه على قيمة الكمبيالة منقوصا منها مبلغ الفائدة الذى يخصمه البنك مع عمولة التحصيل ثم يتقاضى البنك قيمة الكمبيالة كاملة من المدين عند حلول الأجل . والحكم الشرعى هو أن الكمبيالة وثيقة بالدين ولا حرمة ولا كراهةفىتحريرها بل أن تحريرهامطلوب للاستيثاق أما الخصم أو القطع على الكمبيالة فمعناه أن البنك يعطى الدائن معظم الدين المحررة عنه الكمبيالة قرضـــا بفائدة ويجعـــل لتحصـــيل الدين عمالة . وهذه العملية حرام لوجود القرض بفائدة وهو ربا ، فيكون الخصم

أو القطع على هذا النظام حراما . على أن الفقهاء يرون أن خصم الكمبيالة يكون حلالا اذا اتخذ صورة أخرى وهى أن يحصل الدائن على قيمة الكمبيالة من البنك كقرض بلا فائدة منقوصا منه مبلغ يستحقه البنك كعمولة أو جعالة نظير التحصيل وذلك على الصورة الشرعية الآتية : ـ

يقدم الدائن الكمبيالة بدينه المؤجل لشخص آخر (وقد يكون بنكا) يتفق معه على مبلغ يتركه من الدين جعلا له على التحصيل ويأخذ منه قرضا بلا فائدة . وعند حلول الأجل يحصله ذلك الشخص لحساب الدائن ويأخذه سدادا لدينه والجعل الذى التزمه له الدائن . وله اتخاذ جميع الاجراءات التى تكفل سداد الدين على حساب الدائن . فان تعذر تحصيل الدين حتى بالاجراءات القانونية كأن افلس المدين عاد ذلك الشخص على الدائن بقيمة القرض فقط ولم يستحق جعلا . وعلى هذا النظام يكون القطع على الكمبيالة جائزا شرعا اذ مرجعه الى أنه تحصيل للدين نظير جعل على التحصيل مع دفع باقى الدين قرضا بلا فائدة ولا شىء غير ذلك فهو جائز شرعا . فقد قال شارح متن الخليل فى فقة المالكية ما نصه : والمجاعلة على اقتضاء الدين بجزء مما يقتضيه منعها أشهب والا ظهر جوازها . وفيه أيضا : ولم يختلف قول مالك رضى الله عنه فى الرجل يكون له على الرجل مائة دينار فيقول لآخر : ما اقتضيت من شىء من دينى فلك نصفه ؟ . فيكون القطع على الكمبيالة على هذا النظام جائزا على مذهب مالك رضى الله عنه .

ويمكن استنباط مثل هذا الحكم لمذهب الشافعية من الجعالة اذ هى التزام مال معين على عمل مباح يعود على الملتزم نفسه . وقد التزم الدائن لهذا الشخص مبلغا من المال جعلا على تحصيل دينه وجعل له الحق فى اخذه من الدين بعد تحصيله . فتكون هذه العملية جائزة عند الشافعية ايضا . الا أن مذهب المالكية يمتاز بالتنصيص على هذه الجزئية والمآل فى المذهبين الى ترك بعض الدين لمن يحصله جعلا له على التحصيل) (١) .

هذا وتجب التفرقة بين خصم الكمبيالة بالعمولة وتحصيل الكمبيالة بالعمولة فيها عمليتان منفصلتان فى البنوك الحالية وفى البنك الاسلامى وان كانت العمليتان تسفران للبنك الاسلامى ـ بخلاف البنوك الحالية ـ عن مجرد عمولة . ففى حالة الكمبيالات التى تأتى للبنك برسم التحصيل لا يحصل العميل على شىء عند تقديم الكمبيالات بل تطالبه البنوك بدفع مصاريف

---

(١) انظر كتاب « المعاملات الحديثة واحكامها » للاستاذ الشيخ عبد الرحمن عيسى ٤٠ .

التحصيل والبروتستو والتأجيل مقدما ، وعليه أن ينتظر حلول أجل السداد واتمام التحصيل أما فى حالة الخصم بالعمولة فان العميل يحصل على مقدار الكمبيالة مقدما من البنك كقرض بلا فائدة منقوصا منه العمولة أو الجعل وليس غريبا أن يحصل العميل على قرض بلا فائدة من البنك الاسلامى فالكمبيالة فى حالة الخصم تسندها ضمانات ورهون قوية .

فعلينا اذن أن نعطى خصم الكمبيالة صورته وحقيقته المقبولة شرعا فنعتبره تركا لبعض الدين لمن يحصله جعلا له على التحصيل . ولا يقتضى ذلك الا تعديلا طفيفا فيما نرى فى النظام الحالى يتلخص فى عدم تحميل العميل بأية مبالغ اذا لم يتم تحصيل الكمبيالة بحيث لا يعود البنك على العميل فى هذه الحالة الا بمقدار ما قبضه منه فعلا . وأما تحديد الجعل فلا يختلف الأمر ، فالجعل الذى يخصم ويستحق للبنك لابد وأن يتحدد عملا على أساس مقدار الدين ومدته . ونرجو أن تلقى الأسانيد الشرعية السابقة قبولا لدى رجال الشريعة .

(٢) اصدار خطابات الضمان :

من أوجه نشاط البنوك التجارية اصدار خطابات الضمان وتقدم فى الغالب تأمينا لعقود حكومية وتصدرها البنوك مساعدة للمقاولين والموردين ممن يتعاملون مع الحكومة ومع الجهات الادارية . وتدخل البنوك فى المراحل الاولى للمناقصات العامة . فمن المعلوم أن الحكومة والجهات الادارية رغبة منها فى استبعاد العناصر غير الجادة من المناقصات فانها تشترط أن يكون العطاء مصحوبا بتأمين قدره ٢ ٪ عادة من قيمة العطاء . فاذا اتخذت الادارة قرارها بقبول احد المتقدمين وجب على هذا الأخير أن يقدم تأمينا بمقدار ١٠ ٪ عادة من قيمة العطاء . ويعفى من تقديم تأمين نقدى فى الحالة الاولى والثانية من يستطيع تقديم خطاب ضمان من أحد البنوك المعتمدة . ويتعهد البنك بموجب خطاب الضمان أن يدفع للادارة المبلغ المحدد بالخطاب عند أول طلب دون حاجة الى انذار أو تنبيه رسمى ويحصل البنك نظير خطابات الضمان على عمولة تحتسب على أساس قيمة خطاب الضمان ومدته .

والحكم الشرعى لهذه العملية يتقرر على اعتبارها ضمانا من البنك لشخص نظير عمولة تتناسب مع قيمة مبلغ الضمان . ونظرا لأن عملية الضمان مخاطرة اذ قد يعجز العميل المضمون فيدفع البنك قيمة مبلغ الضمان يأخذ البنك عمولة على هذه الضمانة . وهذه العمولة التى يأخذها

البنك عمولة على هذه الضمانة . وهذه العمولة التى يأخذها البنك من المضمون تعتبر شرعا جعلا من المضمون للبنك على ضمانه اياه والضمان مباح شرعا كالجعالة —والجعل عليه يكون مباحا شرعا وهذا يؤخذمنمذهب الامام الشافعى ، وعلى هذا يكون حكم أخذ خطاب الضمان من البنك نظير عمولة يدفعها المضمون الجواز شرعا (١) .

(٣) قبول الكمبيالات .

قبول الكمبيالة هو ضمان نظير عمولة ، وجائز شرعا . فالبنك اذ يوقع على الكمبيالة لا يستعمل اموالا وانما يستثمر الثقة التى يوحى بها اسمه وسمعته . وقبول الكمبيالات لا يقصد لذاته وانما يقصد لغرض آخر هو الخصم . ومعلوم أن الورقة التجارية تستمد قيمتها من قيمة التوقيعات التى تحملها . وكلما كانت الورقة جيدة كان تداولها فى السوق سهلا لأن مخاطر خصمها تكون أقل . وكلما قلت مخاطر الخصم قلت تكاليفه بانخفاض سعره. وتوقيع البنك على الكمبيالة يضفى عليها ضمانات تمكن حامل الورقة من خصمها بسعر افضل يعوض ما دفعه المسحوب عليه من عمولة للحصول على توقيع البنك .وتوجد فى سوق لندن مؤسسات متخصصة هى « بيوت القبول » تحصل على دخل فى شكل عمولة عن طريق سهل ميسور لا يكلفها الا التوقيع على الكمبيالة — ومن لندن انتقلت عملية القبول الى سائر انحاء العالم وأصبح القبول المصرفى فى وقتنا الحاضر عملية زائعةالشهر وكثيرة الاستعمال حتى إن أعضاء مؤتمر الائتمان الدولى الذى انعقد فى روما عام ١٩٥١ اجمعوا على أن اعتمادات القبول لمدة ٩٠ يوما قد حلت محل الاعتمادات المستندية فى تمويل التجارة الخارجية (٢) .

وقد بدات عملية القبول بحصول التجار على توقيع البنك بجانب امضاءاتهم على الكمبيالة المسحوبة عليهم والمقبولة منهم ثم جاءت مرحلة تالية وأصبح التاجر يحصل على توقيع البنك لا على سبيل الضمان ولكن بصفته مدينا ا صليا وهذا حلول فى الدين جائز فى الشرع أيضا .

(٤) عمليات الصرف الخارجى .

وتتمثل فى بيع وشراء العملات الأجنبية لسداد وتحصيل الديون الخارجية ويحدد للعملات الأجنبية فى البنوك عادة سعران سعر يبيعها بهالبنك وسعر

---

(١) المعاملات الحديثة وأحكامها صفحة ٣٣

(٢) Comments On The International Credit Conference. Rome 1951- By A.S. Mandicas L'Egypte Contemporaine Avril 1952 Page 95

يشترى به البنك . وسعر الشراء يكون اقل من سعر البيع فيجنى البنك بذلك ربحا من الفرق بين السعرين . وتقوم البنوك بسداد الديون الخارجية بالتحويلات الخطابية والتحويلات التليفونية والبرقية والشيكات المصرفية وخطابات الاعتماد وشيكات السـياح وتتقـاضى عن هذه الخدمات عمولة تعتبر جزءا من أرباحها .

والحكم الشرعى لعملية بيع وشراء العملات الأجنبية واخذ عمولة على تسديد الديون الخارجية وتحصيلها الاباحـة. فربح البنك من الفرق الذى يأخذه من عملية شراء العملة بثمن ثم بيعها بثمن أعلى من ثمن الشراء عملية تجارية بحتة مباحة شرعا وكذلك العمولة التى يتقاضاها البنك على ما قام به لايصال الديون هى أجر على هذه الأعمال فهى مباحة أيضا ـــ والنتيجة ان عمليات الكامبيو المذكورة تكون مباحة شرعا (١) .

---

(١) المعاملات الحديثة وأحكامها ص ٣٦ .

المبحث الثـــانى

عمليـــات تسفر للبنك عن ربح

فيما يختص بالعمليات التى تسفر للبنك عن ربح نتكلم أولا عن نظام مقترح لمشاركات تجـــارية موقوته ، ثم نتكلم ثانيا عن اســـتثمارات البنك الاسلامى ومشاركاته الصناعية .

اولا ــ مشاركات تجارية موقوتة

لم يقل أحد بأن تكون المشاركة أبدية . وليس من الضرورى أن تمتد لعدة سنوات بل من الممكن أن تمتد لسنة واحدة أو لعدة شهور وليس هناك ما يمنع من ذلك . ونحن نريد مشاركة من نوع خاص ، نريدها أن تحـــل محل بند (القروض والسلفيات) فى ميزانيـــة البنوك التجـــارية . بمعنى أن مال المشاركة الذى يقدمه البنك لا يقوم بأكثر مما يقوم به القرض فى حياة المشروع المقترض . فيبقى عابرا فى حياة المشروع كالقرض تماما . ويقيد فى جانب الخصوم فى ميزانية المشروع كما يقيد القرض . ونصيب البنك من الربح يقيد فى بند فى جانب المصروفات فى حســـاب الأرباح والخســـائر الخاص بالمشروع تماما كما يقيد بند « فوائد » فى جانب المصروفات فى حساب الأرباح والخسائر الخاص بالمشروع .

على ذلك فاحتساب نصيب البنك فى أرباح المشروع لا يكون من اختصاص البنك كما هو الحال فى احتساب ما يستحقه البنك من فوائد على القروض وانما يتم احتساب نصيب البنك فى الربح فى داخل كل مشروع يقـــوم به المحاسبون القانونيون المعتمدون وهم هيئات مستقلة تمام الاستقلال عن ادارة أى مشروع .

ويستحق البنك عن مشاركته نسبة من الأرباح الصافية التى يحققها المشروع خلال مدة المشاركة . هذه النسبة تتحدد بنسبة مقدار المشـــاركة الى مجموع موارد المشروع باعتبار أن مال المشاركة جزء من مجموع الموارد التى انتجت الربح . ومجموع موارد المشروع يمثلها مجموع جانب الخصوم فى ميزانية أى مشروع . فاذا كان مجموع جانب الخصوم فى ورقة الميزانية

(موارد المشروع) مائة الف وكان مقدار المشاركة المؤقتة خمسة آلاف كان نصيب البنك ٥٪ من الربح الصافى للمشروع خلال المدة . وعن المدة يحدد نصيب الشهر بجزء من اثنى عشر من الربح الصافى للمشروع خلال العام وقبل خصم المشروع لاحتياطياته ومخصصاته .

هذا وتتم التسوية الحقيقية لنصيب البنك من الربح فى نهاية كل عام او فى نهاية السنة المالية للمشروع ، ففى ذلك الوقت يتم اعداد الميزانية وحساب الأرباح والخسائر فى المشروعات . على أن يرد مبلغ المشاركة الى البنك فى نهاية مدة المشاركة المتفق عليها يضاف اليه ربح جزافى يحدده المحاسبون على طريقة حساب التكاليف الذى يسوى فى نهاية العام . ولا يغير من جوهر الأمر شيئا اذا تم سداد مال البنك بالتقسيط كما جرت عادة بعض البنوك .

ويظل مال البنك فى المشاركة مضمونا برهون حيازية وغير حيازيةتماما كما يجرى عليه العمل اليوم فى البنوك عندما تمنح ائتمانها فى صورة قروض وسلفيات .

وتقوم بفحص طلبات المشاركة « ادارة الائتمان » التى تقوم حاليا بفحص طلبات القروض فى البنوك .

مما تقدم يتضح أن نظام المشاركة لا يضيف عبئا على البنوك ولا يضيف عبئا على المشروعات ولا يضيف عبئا على الفن المحاسبى أيضا لان احتساب الربح من صميم عمله (١) .

تطبيقات المشاركة :

قلنا أن الانتقال الى النظام الجديد يتمثل وينحصر فى احلال بند « المشاركات » محل بند « القروض والسلفيات » فى ميزانية البنوك التجارية

---

(١) على ذلك لا يطمع فى عون البنك الاسلامى الا كل مشروع يمسك دفاتر منتظمة حتى لو كان مشروعا فرديا مما يستتبع أن يكون المشروع متوسطا أو كبيرا . وعادة لا يتعامل مع البنوك من المشروعات الا من له حسابات منتظمة . أما من لا يمسكون دفاتر من الأفراد مع غيرهم ممن يطلبون القروض للاستهلاك فيمكن أن تغطى احتياجاتهم عن طريق نظام حكومى على غرار مؤسسة القرض الحسن التابعة لوزارة الاوقاف المصرية فهى تمنح قروضا بلا فائدة نظير رهون عينية كالمصوغات الذهبية وغيرها .

فاذا حللنا بند (القروض والسلفيات) نجد أن البنوك تمنح القروض والسلفيات بضمانات مختلفة بضمان بضائع أو بضمان بضائع فى الطريق (اعتمادات مستندية) أو بضمان أوراق مالية أو بضمان أوراق تجارية أو بضمان ذهب أو مقابل التنازل عن عقود أو ديون أو بضمان رهن عقارى أو بضمان شخصى أو بغير ضمان كالحساب الجارى المدين فى غالب الأحوال. وكل هذه الانواع تصلح كضمان للمشاركة . غير أنه تجدر الملاحظة أن بعض هذه الضمانات يرتبط بالقرض بحيث يعلم البنك مقدما مصير القروض التى يقدمها ونستطيع أن نسمى هذه القروض بالقروض المرتبطة . وهناك ضمانات أخرى لا ترتبط بالقرض بحيث لا يعلم البنك مقدما وفى جميع الأحوال مصير القرض الذى يقدمه وهذه قروض نسميها قروضا حرة . هذه التفرقة يستوجبها تطبيق نظام المشاركة بدلا من نظام الاقراض .

(أ) القروض المرتبطة :

من هذه القروض الحساب الجارى المدين ويرتبط بشخص معين طبيعى أو معنوى والاعتمادات المستندية وترتبط بعملية معينة والقروض بضمان التنازل عن عقود أو ديون وترتبط بعملية بعينها من انشاء أو توريد . فيما يلى كلمة عن كل من تلك القروض المرتبطة :

١ ـ الحساب الجارى

ازدادت أهمية الحساب الجارى فى القروض المصرفية فى أيامنا هذه وهو صورة من الائتمان المصرفى تربط المشروع بالبنك وتجعل له اشرافا كبيرا على سير عملياته فتقصر عملا تعامل المشروع على هذا البنك . والحساب الجارى المدين يتضمن غالبا اتفاقا بفتح اعتماد بتقرير سلفة أو لاجراء خصم أو قبول . ويفتح الحساب الجارى للمؤسسات الصناعية والتجارية وللشركات التابعة وذات المصالح المشتركة وبيوت التصدير . والحساب الجارى عقد يتفق فيه على اقامة حساب موحد تقيد فيه العمليات الدائنة والمدينة التى يعقدها العميل مع البنك . وذلك على أن تغنى ذاتية كل عملية على حدة وتندمج فى الحساب الموحد الذى يصبح رصيده فقط هو القابل للتسوية . وجرت العادة على أن تفرض فائدة على كل حساب مدين للعميل فى كل عملية . ذلك أن حقيقة الأمر هى أن القيم المضافة لجانب الدائنية يمكن النظر اليها على أنها وديعة تحت الطلب لا يستحق العميل عنها شيئا قبل البنك . وأما المبالغ المقيدة فى الجانب الدين فيمكن النظر اليها على أنها اقراض للعميل وهذه هى الحقيقة .

فاذا أرادنا احلال المشاركة محل الاقراض على الحساب الجارى نستطيع أن نسوى كل عملية على حدة باضافة ربح تقديرى يسوى فى نهاية العام أو نجمع المبالغ المقيدة فى الحساب المدين للعميل خلال العام باعتبار هذه المبالغ مساهمة من البنك فى زيادة موارد العميل وبالتالى فى زيادة أصوله وربحه يستحق البنك عنها نصيبا فيما يحققه المشروع من ربح صاف تتم احاسبة عليه فى نهاية العام . هذا النصيب يتحدد عند المشروع بنسبة مجموع المبالغ المدينة التى سحبها العميل من البنك خلال العام الى مجموع موارد المشروع أى (مجموع جانب الخصوم فى ورقة ميزانيته) كما سبق أن ذكرنا .

٢ ـ الاعتمادات المستندية

تعتبر الاعتمادات المستندية من اهم العمليات المصرفية ومن ادقها واكثرها تعقيدا . كما أن البنوك تكون اكثر استهدافا للمسئولية عنها فى غيرها من العمليات . فالبنوك فى الاعتمادات المستندية تقف فيصلا بين المصالح المتعارضة لكل من المصدر والمستورد . فالمصدر يرجو سهولة الحصول على قيمة البضاعة بمجرد تسليم المستندات الى البنك فى بلده . والمستورد يود أن يكون على ثقة من ان البنك قد حصل له من المصدر على المستندات التى يطلبها كاملة ومستوفاة وهى التى بمقتضاها تنتقل ملكية البضاعة اليه بعد شحنها . والبنك مسئول أمام المصدر اذا رفض بدون وجه حق دفع قيمة المستندات المقدمة اليه بمقتضى اعتماد غير قابل للالغاء مفتوح لديه أو مؤيد من قبل البنك ، وهو مسئول أيضا امام المستورد اذا دفع قيمة مستندات غير كاملة أو غير مستوفاة للشروط المطلوبة فى الاعتماد . والواقع أن مسئولية البنك الكبرى تنحصر فى مراجعة المستندات ومطابقتها مطابقة تامة لما هو مطلوب منها فى الاعتماد قبل دفع قيمة البضاعة نيابة عن المستورد . وتتكون المستندات من ثلاثة أوراق رئيسية هى بوليصة الشحن وبوليصة التامين والفاتورة التجارية . واهم هذه الأوراق هى بوليصة الشحن فهى التى تثبت أن السلعة المتعاقد عليها قد تم شحنها فعلا . كما أنها تضمن لحاملها الحصول على هذه السلعة او على قيمتها فى حالة ضياع البضاعة . وعلى البنك الا يقوم بدفع قيمة المستندات الا بعد تأكده من مطابقتها التامة للشروط المنصوص عليها فى الاعتماد . ودور البنك هذا يتناول عنه اجرا ـ فى صورة عمولة ـ مستقلا عما يتناوله من فائدة على قرض قد يحصل عليه العميل فى هذه العملية .

وتطبيق نظام المشاركة فى عمليات الاعتمادات المستندية سهل ميسور اذ يجب ان نفرق فى الواقع بين صورتين من الاعتمادات المستندية ، فهناك

اعتمادات مستندية لا يقرض البنك فيها للعميل شيئا وانما يتولى صرف قيمة الاعتمادات للمستفيد من مال العميل الموجود لدى البنك وقت الانفاق على الاعتماد المستندى . وتلك عملية لا تعدو أن تكون تنفيذا لأمر صادر من العميل الى البنك فى خصوص ماله الذى يملك توجيهه اى وجهة يراها . وتسفر العملية فى النهاية عن عمولة يتقاضاها البنك . وهناك اعتمادات مستندية تفترض فتح اعتماد من البنك للعميل الذى اصدر الأمر بالاعتماد المستندى وهى عملية تنطوى فى جانب منها على عملية فتح اعتماد عادية يقرض البنك فيها للعميل مبلغا هو قيمة الاعتماد المستندى ويمثل دينا للبنك قبل العميل . هذا الدين هو مشاركة البنك الموقوته وتحدد مدتها - كالقرض تماما - حسب الاتفاق وتنتهى بتصفيتها أى بردها للبنك مضافا اليها ربح تقديرى يسوى فى نهاية العام كما سبق أن ذكرنا . ويحدث نفس الشىء اذا تكررت العملية لنفس العميل خلال العام .

٣ - سلف مقابل التنازل عن عقود أو ديون

تمنح هذه السلف عادة الى المقاولين والموردين ممن يقومون بتنفيذ عقود الأشغال العامة وعقود التوريد الادارية بعد قبول عطاءاتهم فى المناقصات العامة التى تجريها الحكومة والهيئات الادارية . ويسعى المقاولون فى طلب تلك السلفيات للحصول بها على رأسمال متداول مما يتطلبه هذا النوع من الأعمال وغالبا ما يكون ضخما . والضمان هنا تنازل يجريه العميل لصالح البنك عن كل مبلغ يستحق له قبل الحكومة او الجهة الادارية يتعلق بالمقاولة التى أسندت اليه . ويجرى العمل على أن يوقع العميل للبنك على عقد بفتح اعتماد يتضمن هذا التنازل كما يتضمن شروط أخرى كسعر الفائدة وسعر عمولة التحصيل . كذلك يتضمن على وجه الخصوص تحديد النسبة المئوية لما يحجزه البنك لنفسه سدادا للقرض الذى يمنحه من المبالغ التى تدفعها الادارة . ويعلن هذا العقد لجهة الادارة ولا اثر لهذا التنازل الا بعد أن تقبله الادارة . ومن البديهى أن التنازل لصالح البنك لا تكون له قيمة الا اذا نفذت المقاولة فعلا والا اذا حازت ثانيا رضاء الادارة . يضاف الى ذلك أن دفاتر الشروط والمواصفات وغالبا ما تكون ضخمة تتضمن دائما شروطا فنية وأخرى ادارية ومالية وقد تثور المشاكل عند التنفيذ بين المقاول والحكومة وعندئذ لا تبقى البنوك بطبيعة الحال بمعزل عن هذه المشاكل . لذلك فالبنك يفحص المركز المالى للعميل بنفس الدقة التى يفحص بها حالته المالية اذا طلب سلفة بغير ضمان ثم يدرس البنك عقد المقاولة بكل تفصيلاته ويفكر فى صعوبات التنفيذ ويهتم بامكانيات العميل الفنية وخبرته السابقة فى أعمال مشابهة وغالبا ما يطالب العميل ببرنامج للتنفيذ ثم يطالبه ببيانات دورية عن حالة الأعمال ويرسم

على أساسها منحنى التمويل . والبنك عادة لا يقدم سلفيات الا بنسبة معينة من قيمة العقد ويترك هامشا يوازى ما يستطيع المقاول أن يمول به المشروع من أمواله الخاصة وهو أمر ضروري . وعادة لا تمنح السلفيات مقابل التنازل عن عقود الا للمقاولين المليئين وذوى السمعة الحسنة .

فاذا أردنا احلال المشاركة محل السلف فى هذا العقد وجب أن يبقى النظام الحالى بكل قيوده وضماناته ونكتفى فقط باعتبار المبالغ المتتالية التى يدفعها البنك للعميل مشاركة من البنك فىالعملية يستحق عليها نصيبا فى الربح أو الخسارة بنسبة يتفق عليها تسوى فى نهاية العملية .

(ب) القروض الحرة :

ونعنى بها — كما قدمنا — تلك القروض التى لا ترتبط بضماناتها بمعنى أن البنك لا يستطيع أن يتحكم أو يعلم دائما وفى جميع الأحوال مصير ما يقدمه من قرض . من تلك القروض ، القروض بضمان بضائع أو أوراق مالية (أسهم فى حالة البنك الاسلامى) أو أوراق تجارية أو بضمان رهن عقارى أو بضمان ذهب . وهنا يختلف القرض عن المشاركة فالمشاركة بطبيعتها تفترض الاتفاق مقدماعلى عمل معين . وهذه ميزة تمتاز بها المشاركة عن القرض باعتبارها مقيدة ولصيقة بالانتاج دائما . والبنك الاسلامى يقبل بطبيعة الحال كل هذه الضمانات السابق ذكرها لمشاركاته فيمنح مشاركاته بضمان تلك الرهون وانما لأغراض معينة ومعلومة سلفا وتحت اشراف ورقابة البنك .

هذه الأغراض من الممكن أن تحدد للبنك الاسلامى ونجمعها فيما يلى :

١ — استيراد أو تصدير أو شراء أو بيع أو نقل بضائع معدة للتسويق أو تخزين بضائع غير قابلة للتلف .
٢ — عمليات تتعلق بانتاج أو صناعة أو تجهيز منتجات زراعية أو معدنية أو حيوانية (١) أو عمليات تتعلق بالتشييد .

وواضح أنها أغراض عديدة وتتسع لكل متطلبات الاقتصاد القومى ويشترط أن تتم تحت رقابة البنك كما أسلفنا .

---

(١) من شروط البنك المركزى المصرى لعقد عمليات ائتمان مع البنوك وردت فى مشروع قانون البنوك والائتمان رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧ ولم ترد تفصيلا فى القانون نفسه .

ولما كانت المشاركة بطبيعتها مقيدة ولصيقة بالانتاج فانهـا ستسقط أنواعا من الائتمان يعرفها النظام الحالى للبنوك ولا تتفق مع المشاركة .

من ذلك :

١ ــ الائتمان للمضاربات المقامرة فى أسواق الأوراق المالية .

٢ ــ الائتمان لشراء السلع بغرض احتكارها ورفع أسعارها .

٣ ــ الائتمان الوسيط الذى يحصل عليه البعض لاعادة اقراضه لآخرين الى غير ذلك من عمليات الائتمان « غير الانتاجية » والتى لا يرضى عنهـا الاسلام .

هذا مع ملاحظة أن العمليـات الانتاجية سـالفة الذكر من استيراد وتصدير أو شراء وبيع أو نقل وتسويق وكذلك العمليات التى تتعلق بانتاج أو صناعة أو تجهيز المنتجات قد لا تسفر دائما عن قرض يطلب لتحل محله مشاركة موقوته وانما قد تنشأ عنهـا فى غالب الأحيـان كمبيالة بدين أو سند اذنى يحمله الدائن ومشمول برهن على النـاتج ذاته . فى هذه الحـالة تؤدى شرعية خصم الكمبيالة بالعمولة دورها العظيم فى تسهيل الائتمان قصير الأجل .

خلاصة القول أن استحداث نظام للمشـاركة الموقوتة واسـتحداث نظام لخصم الكمبيالة بالعمولة يكفـلان للبنك الاسلامى قيامه بدوره كاملا فى منح الائتمان قصير الأجـل ، الأمر الذى يسـمح بقيـام بنك اسلامى حديث يعمل ويقف بجانب أكبر البنوك فى العالم .

ثانيا : استثمارات ومشاركات صناعية

بجانب المشاركات التجارية الموقوتة للبنك الاسلامى والتى تقوم مقام الائتمان قصير الأجل نريد له استثمارات ومشـاركات صناعية تتمثـل فى اشتراكه فى تأسيس شركات صناعية ثم دعمه لها بمدها بمـا يلزمهـا من أموال . ويتخذ ذلك من ناحية صورة امتلاك جانب من أسهم رأسمالها يحصل على عائده ومن ناحية أخرى امدادها بما يلزمها من ائتمان صناعى متوسـط الأجل فى صورة مشاركة تحصل على نصيبها من أرباح الشركة قبل توزيعها على المساهمين مما يزيد من أرباح البنك ومما يدعم وينمى الاقتصاد القومى الاسلامى .

وليس ما نطالب به للبنك الاسلامى فى هذا الشأن بدعا ، فالشـاهد فى وقتنا الحاضر أن رأس المـال المصرفى قد دخل فى القطاع الصـناعى وأن البنوك التجارية نفسها أصبحت تميل ميلا مطردا الى استثمار جـزء

من مواردها فى أصول طويلة الأجل ، فى أسهم وسندات الشركات وفى قروض متوسطة الأجل وطويلة الأجل وفى سلفيات قصيرة الاجل شكلا ، طويلة الاجل حقيقة لاطراد تجديدها . وهذه ظاهرة عامة لا تستثنى منها دولة . وقد جرت العادة على استثناء البنوك الانجليزية من هذا السلوك والكلام عن الفرق بينها وبين البنوك الالمانية التى اشتركت اشتراكا فعالا فى تمويل الصناعة منذ نشأتها ولكن الواقع أن البنوك الانجليزية بدأت تسلك نفس الطريق (١) .

ومن الناحية النظرية : يجد اشتراك البنوك التجارية فى الصناعةالدفاع عنه كالآتى : -

١ - تتجه التقاليد ضد الاقراض المتوسط والطويل الأجل عن طريق البنوك التجارية وأساس ذلك هو أن معظم خصوم هذه البنوك قصيرة الأجل أو تدفع عند الطلب فيجب بالتالى أن تكون أصولها قصيرة الأجل كذلك . ويقول سيرز - أستاذ علم البنوك في بريطانيا - فى الرد على ذلك بأن التقاليد فى هذا الشأن تعتبر ضيقة الافق لان البنك يمكنه أن يظل عمله قائما طالما يدرك أن ودائعه لن تسحب مرة واحدة فى وقت واحد . وهو لا يستطيع العيش اذا ما وازن بين أصوله وخصومه بدقة محبوكة . وليس هناك قاعدة حاسمة تمنع من حيازة أصول قصيرة الأجل أو طويلة الاجل . ومعظم البنوك القوية ذات السمعة الحسنة تحوز بعضا من تلك الاصول الأقل سيولة . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان امكان سحب الودائع من البنوك ينطوى على خطورة ترتفع درجتها كلما صغر شأن البنك بالنسبة لمجموع اعمال البنوك فى المنطقة التى يعمل فيها . لذلك على البنك المركزى ان يراعى زيادة السيولة فى البنوك الصغيرة عنها فى البنوك الكبيرة . وأوصى (سيرز) البنك المركزى أن لا يكون اتجاهه جامدا بالنسبة للاقراض القصير الأجل والطويل الأجل الذى تمنحه البنوك التجارية. ومن رايه أنه حتى البنوك الصغيرة يجب أن تقدم قروضا طويلة الأجل تتناسب مع اصولها على ان يكون البنك المركزى على استعداد لمدها بالسيولة الاضافية فى حالات الضرورة . أما البنوك الكبيرة فمن رايه

---

(١) انظر الدكتور زكريا أحمد نصر فى كتابه « النقود والائتمان فى الرأسمالية والاشتراكية » القاهرة عام ١٩٦٥ صفحة ١٢٠ .

انها تستطيع أن تخاطر على أن تكون سياستها مربوطة بشركاتها (١).

٢ — لو درسنا بعض القروض القصيرة الأجل مما تمنحه البنوك التجارية نجد أن جزءا منها فى الواقع يمكن اعتباره قروضا متوسطة الأجل نظرا لتجددها سنة وراء الأخرى ومع ذلك فالعبرة ليست بقصر المدة وانما بالاستثمارات التى يستخدم فيها المـــال المقترض . فالبنك لا يمكنه أن يتحكم مقدما وفى جميع الأحوال فى قرضه قصير الأجل فان كل ما يطلبه هو الضمان الكافى . فاذا منح البنك قرضا قصير الأجل لاحدى الشركات مع النص على تجديده فانه لا يســـتطيع أن يتأكد أن كانت المؤسسة التى تختلط الأموال بين يديها قد استعملت قرضه فى الحصـــول على اصول متداولة أو دخل مع غيره من الأموال للحصول على أصول ثابتة. فالبنوك فى الواقع تمنح قروضاصناعية كانت فى الأصل قصيره الأجـــل ثم تجددت فترة بعد أخرى (٢) .

٣ — قصر المدة ليس هو السيولة فى جميع الأحوال . اذ لا تتوقف ســـيولة أى اصل من اصـــول البنوك على قصر المدة بمقـــدار ما تتوقف على متانة المركز المالى للعميل المقترض وقدرته على السداد . والمشاهد أن بنكا يمنح قرضا قصير الأجل لمؤسسة قوية قادرة على الســـداد لايمانع فى تجديد القرض لمدة ثانية وثالثة ورابعة ولاكثر من ذلك اذ لا فائدة تعود على البنك من استرداد القرض فى نهاية المدة لانه فى هذه الحالة سيضطر للبحث فى اقراض المبلغ لشخص آخر . وأمـــا اذا جدد القرض فانه يكون قد وفر على نفسه مؤونة البحث ودراسة المركز المالى للمقترض الجديد . وعلى العكس اذا منح البنك قرضـــا قصير الأجل وبضمان قوى لشـــخص غير قادر على السداد فان قصر المدة وقوة الضمان لا تعنى دائما سهولة السداد فى الميعاد لان البنك اذا تمسك بالسداد وعمد الى تصـــفية الضـــمان بسرعة وفى جميع

---

(١) (البنوك المركزية فى البلاد المتخلفة اقتصـــاديا) ثلاث محـــاضرات القاها الاستاذ د . س . سيرز بمعهد الدراسات المصرفية بالقـــاهرة بدعوة من البنك الأهلى المصرى . مجموعة محاضرات معهد الدراسات المصرفية عام ١٩٥٦ ص ١٥ .

(٢) Al-Gritly A. A.I. : Structure Of Modern Industry In Egypt (Thesis For Ph. D) L'Egypte Contemporaine Annee 1945 Page 446 (The Economist Of Ioth May 1936 Page 10)

الأحوال فانه يسىء بذلك الى سمعة عملائه ويسىء الى سمعته (١) .

٤ — اذا علمنا أن السيولة بمعناها الحديث هى قابلية الانتقال من يد الى يد ثم الى البنك المركزى فى النهاية ادركنا أن البنك المركزى كبنك للبنوك يستطيع أن يبعث السيولة فى أى أصل من أصول البنوك التجارية حسب السياسة التى يسير عليها فيستطيع أن يتوسع فى اقراض البنوك بضمان أوراق الشركات فيضفى عليها صفة السيولة مع أنها استثمارات طويلة الأجل . ويستطيع أن يمنح البنوك قروضا بضمان المبالغ المأخوذة من الحسابات الجارية المفتوحة لديها لصالح المشروعات فيضفى على تلك القروض صفة السيولة مع انها قد تكون متوسطة أو طويلة الأجل . من ذلك يتضح وكما يقول (سيرز) أن سيولة أصول البنوك التجارية مسألة نسبية (٢) .

هذا ويرى كثير من الكتاب حتى المعتدلين منهم أن البنوك التجارية تستطيع أن تمنح قروضا متوسطة الأجل ويساعدها على ذلك :

١ — مدى ما تملكه من مصادر تمويل طويلة الأجل مثل كبر راس المال وضخامة الاحتياطيات وازدياد نسبة الودائع الآجلة لديها .

٢ — مدى اهتمامها بدراسة المركز المالى للعميل المقترض وتأكدها من سلامة مدة القرض .

٣ — مدى المساعدات التى يقدمها البنك فى هذا اشأن (٣)

ومن الناحية التطبيقية : نجد أن اشتراك البنوك التجارية فى الصناعة وقيامها بالاقراض المتوسط والطويل الأجل قد أرسيت له قواعده فى البلاد التى تحررت بنوكها من تقاليد البنوك الانجليزية كالبنوك المختلطة فى بلاد القارة الاوربية خصوصا المانيا والبنوك المختلطة فى المانيا تنشىء الصناعات وتمدها بالقروض الصناعية . وكالبنوك التجارية فى الولايات المتحدة الأمريكية وقد أصبحت هى أيضا تقرض قروضا متوسطة الأجل . وكذلك أرسيت تلك القواعد فى بنك مصر وهو بنك تجارى واحد كان له ذلك الدور الكبير المرموق فى تصنيع مصر .

---

(١) دعم النظام المصرفى للنهوض بالصناعة المصرية للدكتور كمال الدين صدقى صفحة ٢٧٢ رسالة دكتوراه غير منشورة قدمت بكلية التجارة جامعة القاهرة يونيو سنة ١٩٥٨ .

(٢) د . س . سيرز : المرجع السابق ص ١٥ .

(٣) Al Gritly A.A.I. Op. Cit Page 450

أساليب البنوك المختلطة فى المانيا :

تتميز البنوك فى المانيا بأنهـا لا تراعى مبدأ التخصيص مخالفـة بذلك تقاليد البنوك الانجليزنة . فهى الى جانب الأعمال المصرفية العادية لبنوك الودائع من خصم وتسليف لآجال قصيرة فانها تقوم بالاشتراك فى شركات تجـارية وشركات مالية وشركات صناعية وتقوم بالتسليف لأغراض صناعية . ومن المعروف أن لهذه البنوك يرجع الفضـل فى تعويض المانيا ما فاتها من النهوض المبكر بصناعاتهـا عند بدء الثورة الصناعية فى أوربا بخلاف الصناعات الانجليزية التى رسخت أقدامها منذ فجر الثورة الصناعية حتى أصبحت تعتمد على التمويل الذاتى . وقد ساعدت البنوك الالمانية أكبر مساعدة على خلق واحياء الصناعات فى المانيا بتكوين عدد كبير من الشركات الصناعية المساهمة وتوسـيع دائرة أعمال الشركات والمصـانع القائمة وبمدها جميعا بمـا يلزمها من رؤوس الأموال فأصبحت العـلاقات بذلك وثيقـة بـين البنوك والصناعات الالمانية .

وكانت سياسة البنوك الالمانية فيما قبل الحرب العالمية الاولى تسير على الوجه الآتى :

١ – يتولى البنك الالمانى دراسة المشروعات من تلقاء نفسـه أو يفحص باهتمام ما يعرض عليه من مشروعات صناعية .

٢ – اذا هدته الدراسة الى نجاح المشروع اقبل على اقامته فى صـورة شركة مساهمة واحتفظ بأسهمها ضمن أوراقه المالية حتى تبدأ بوادر النجاح فى العمل الصناعى وعندئذ يطرح شـيئا مما يملكه لعملائه أو للاكتتاب العام .

٣ – تصبح الشركة متى تكونت عميلة للبنك الذى أنشأها فتودع لديه أموالها وتقترض منه ما تفتقر اليه من أموال ويكون اقتراضها فى صورة حساب جار بضمان أو بحساب مكشوف بغير ضمان .

٤ – هناك رابطة بين البنك الالمانى والشركة الصـناعية التى ينشـئها أو يغذى حياتها المالية وهى رابطة الاشتراك فى ادارة الشركة . والمفهوم دائما أن الادارة الداخلية للشركة الصناعية خاضعة للاخصائيين الفنيين أما الادارة العامة فهى التى يشـترك فيهـا البنك المرتبط بالشركة . وتمثيـل البنك فى الادارة العـامة يـكون بوجود أعضـاء من رجاله فى مجلس ادارة الشركة الصناعية .

٥ – وفى الآونة الحديثة تتبع (بنوك الائتمان) فى المانيا طريقة مبتكرة فى تمويل الصناعات وهى أن تمنحها قروضا ثم تجمدها فيمـا تصـدره

الشركة الصناعية من أسهم وبهذه الطريقة تزول القروض من الميزانية. وتتبع بنوك السويد نفس الطريقة بأن تقوم بتحويل القروض الصناعية التى تمنحها للشركات الى اسهم وذلك باكتتابها فى الأسهم الجديدة التى تصدرها الشركة ثم تعيد بيعها تدريجيا فى السوق المالية وبذلك يصبح رأس المال المستغل فى هذه الناحية متجددا على الدوام (١) .

ومما يذكر أن بنك مصر كان يتبع طريقه مشابهة فى تمويل شركاته الصناعية كما سيأتى :

أساليب بنك مصر :

١ — لم يكن بنك مصر مجرد بنك ودائع وانما سعى — وكان أول بنك يملكه مصريون — وقاد حملة التصنيع البلاد ونجح الى حد بعيد فيما سعى اليه وأسس عددا كبيرا من الشركات الصناعية . وبينما استهدفت سياسة بنك مصر دائما احتياجات البلاد فانه تعمد فى الوقت ذاته توزيع المخاطر بتنويع نواحى النشاط حتى اصبحت مجموعة شركات بنك مصر تضم باقة متنوعة تمتد من صناعة الغزل والنسج الى أعمال التأمين والنقل البحرى والجوى والنهرى الى التمثيل والسينما ومصايد الأسماك والطباعة واعمال المناجم والمحاجر والفنادق والصناعات الكيماوية

٢ — ولم تكن أخطار حبس موارد البنك القصيرة الأجل فى استثمارات صناعية طويلة الاجل بخافية على مؤسسى بنك مصر لذلك حاول البنك فى أول الأمر أن يحصر استثماراته الصناعية فى مال مخصص يستقطعه من فائض أرباحه سنويا بموافقة المساهمين . وكان البنك يفرز لهذا المال حسابا خاصا فى ميزانيته باسم (مال مخصص لتأسيس وتنمية شركات مصرية صناعية وتجارية) وكان هذا المال محدد المقدار لا يتعداه لكى يحصر اخطار المشاركة فى المال المخصص لها فلا تؤثر فى سلامة مركز البنك . وفعلا حرص البنك فى سنواته الاولى على المحافظة على هذا المبدأ . غير انه سرعان ما وجد أن ذلك المال لا يسعف طموحه التوسعى فى تأسيس الشركات فلجأ الى مبدأ جديد وسليم . وهو حصر أموال مشاركاته الصناعية فى حدود راسماله واحتياطياته . ومعلوم أن راسمال كل بنك وكذلك احتياطياته ملك

---

(١) Beekhart B. J. Op. Cit. Page 222

للمساهمين لا المودعين فلا يخشى بشأنها مطالبة مما يمكنه أن شماء حبسها فى استثمارات طويلة الأجل نوعا . وظل بنك مصر يحافظ على هذا المبدأ السليم حتى انتقل الى ملكية الدولة .

٣ — وفيما يختص بعلاقة بنك مصر بشركاته فكانت تتلخص فى القبض بشدة على تلك الشركات . فقد ساهم بنصيب كبير فى رؤوس أموالها واحتفظ بما يملكه من أسهمها فى محفظة أوراق المالية بصفة دائمة وتدخل فى اداراتها بل وجمع كل ادارتها فى يده وحصر معاملاتها معه وأمدها بالقروض ليس فقط لتمويل العمليات الجارية بل وقروض طويلة الأجل لاقتناء أصول ثابتة . واعتمد الى حد كبير على أرباحه من استثماراته فى تلك الشركات . وتولى دعم الضعيفة منها وأخذ على عاتقه تقويتها الى حد تحمل خسائرها . وأطلق على كل منها اسم شركة مصر وجمعها وربطها بعجلته وأصبحت تكون معه كتلة واحدة متعاونة متساندة هى (مجموعة مصر) . والواقع أن بنك مصر ذهب فى ارتباطه بشركاته الى أبعد مما وصلت اليه البنوك الالمانية .

٤ — وفيما يختص بقروض البنك لشركاته جرت سياسته من قديم على مد هذه الشركات بما يلزمها من القروض الصناعية الضخمة والتى تقدر بالملايين على الحساب الجارى لأغراض التوسيع والتجديد وانشاء المصانع الجديدة انتظارا لما تحصل عليه هذه الشركات من أموال بالتجائها بنفسها الى سوق رأس المال سواء بطرح أسهم جديدة لزيادة رأس المال أو باصدار سندات للحصول على قروض طويلة الأجل على أن تسدد بحصيلتها ما سبق أن استدانته من بنك مصر . فقروض البنك الضخمة لشركاته وان كانت قد منحت بغرض توظيفها فى أصول ثابتة الا انها بالنسبة للبنك ليست طويلة الأجل كما قد يتبادر الى الذهن ، فالبنك فى حقيقة الأمر يسهل الائتمان لشركاته ويمكنها من الحصول على ما تحتاج اليه من أموال قبل أن تقوم بجمعها من طريق الاكتتاب . وواضح أن هذه الطريقة تشبه طريقة البنوك الألمانية كما ذكرنا .

هذا وكان بنك مصر يوازن فى الآونة الأخيرة بين مراكزه المختلفة بالنسبة لشركاته جميعا قبل أن يمنح أحداها قرضا صناعيا ، فلايجعل حساب احدى الشركات مدينا الا اذا كان حساب شركة أخرى دائنا مما يخفف العبء عنه . وكان ذلك يتضح بجلاء عند الاطلاع على ميزانيات شركاته فى تاريخ واحد فى السنوات الأخيرة . فبينما نجد الحساب دائنا لبعض الشركات نجده مدينا فى البعض الآخر فكأنه يقرض أموال بعض الشركات للبعض الآخر مما يشهد له بالبراعة .

البنك الاسـلامى :

لكل هذه الاعتبارات النظرية والتطبيقية نطالب للبنك الاسلامى بدور فعال فى التنمية الصناعية بمعنى أن تقوم سياسته فى هذا المجال على دراسة العمل الصناعى ثم المساعدة على انشائه فيطرح بنفسه أسهمه للاكتتاب ويشترك فى هذه الأسهم ثم يراقب العمل بعد انشائه ويمده بالمال وفى الجملة يتصل اتصالا مباشرا بالعمل الصناعى منذ انشائه الى أن يتم تكوينه مستوحيا اساليبه فى كل ذلك من أساليب البنوك الألمانية وأساليب بنك مصر يساعده فى ذلك ضخامة رأس ماله وضخامة احتياطياته وودائعه المخصصة للاستثمار وودائعه ذات الاجال .

ولا ننسى أن البنوك ذات السمعة الطيبة اذا تبنت مشروعا صـناعيا فان ذلك يضفى ثقة عند جمهور المكتتبين . والبنك الاسـلامى يعتبر بهذا قائدا وقدوة للمسلمين فى هذا المجـال حتى يتعودوا اسـتعمال مدخراتهم فى الاكتتاب والتمويل الصـناعى وهذا أمر ضرورى لتصنيع الاقتصاد الاسلامى .

كما لا ننسى من ناحية أخرى أن اشـتراك البنوك فى تأسيس الشركات يهيىء لها الاشتراك فيما يسمى « ربح المؤسسين » وهو الفرق بين قيمة السهم الاسمية وقيمته السوقية اذا تصرف البنك فى جـزء مما يمتلكه من اسهم الشركة بعد انشائها ومزاولتها لأعمالها . وقد حصل بنك مصر على أرباح عن هذا الطريق . كما أن عائد الأسـهم التى يحتفظ بها البنك لا يستهان به وقد كان بنك مصر يعتمد بصفة دائمة على عائد أوراق شركاته فى الحصول على جانب كبير من أرباحه حتى ان ايرادات البنك كلها كانت تأتى اليه مناصفة بين ايرادات محفظة أوراقه المالية — وتتكون فى غالبيتها من أوراق شركاته وبين أرباحه من سائر أعماله المصرفية الاخرى (١) .

حقا ان اسـهم الشركات تأتى بطبيعة الحـال فى مرتبة تالية للأوراق الحكومية ثابتة الفائدة من حيث الضـمان والسـيولة ومن حيث ثبات أسعارها مما يغرى البنوك الحالية بالاستثمار فيها كما هو مشاهد ، ولكن يجب الا ننسى أن الاستثمار فى الأسهم يمثل العون الذى تقدمه البنوك للانتاج والتصنيع ولسوق رأس المال عامة . ومع ذلك فان ضمان الحكومة لحد أدنى لربح شركة من الشركات يجعل اسهمها فى مرتبة السند من هذه النواحى بالنسبة للبنوك . وهناك سوابق فى

---

(١) تقريرات البنك .

هذا المجال ، فقد سبق أن ضمنت الحكومة المصرية حدا أدنى لربح قدره ٤٪ لأسهم شركة الحديد والصلب وضمنت حدا أدنى لربح قدره ٥٪ لأسهم شركة الفنادق . وهذا اتجاه على الدول الاسلامية أن تدرج عليه تدعيما للاقتصاد الاسلامى .

ونرى أن البنك الاسلامى يستطيع وهو مطمئن أن يستوعب من أسهم الشركات وان يمد بالمال فى مشاركات صناعية اذا راعى الشروط الآتية : —

١ — ان لا تزيد نسبة استثماراته الصناعية (أسهم مشاركات صناعية) فى مجموعها عن جملة رأس المال والاحتياطيات والودائع المخصصة للاستثمار حتى تعتمد تلك الاستثمارات على موارد ثابتة . ويستطيع البنك أن يرفع نسبة استثماراته كلما زاد فى احتياطياته ورأسماله وكلما زادت لديه ودائع الاستثمار بحيث يحقق دائما المعادلة الأساسية :

الاستثمارات طويلة الاجل = الموارد طويلة الأجل .

٢ — أن ينشىء مخصصا كافيا فى احتياطياته لمواجهة هبوط أسعار الأوراق المالية .

٣ — ان يهتم بدراسة مقومات النجاح للمشروع الجديد وان يقبل على المشروعات التى تضمها الحكومة .

٤ — ان لاتزيد مدة المشاركد الصناعية وهى التى تحل محل القروض الصناعية عن خمس سنوات حتى لا يتعرض لمخاطر التضخم وهبوط قيمة النقد فى المدى الطويل .

٥ — ان لاتزيد قيمة المشاركة الواحدة عن عشر راس المال والاحتياطيات حتى لا تتكتل أموال البنك فى مشاركة واحدة تعرضه للاخطار . ويمكن لبنكين أو أكثر اقتسام مشاركة كبيرة بنسبة معينة وفى الحدود السابقة. فاذا راعت البنوك اسلامية هذه الشروط فان سياستها فى الاستثمارات الصناعية سوف لا تحمل اية مخاطرة مادامت تتسم بالاعتدال كما اوضحنا وحتى دون تدخل مباشر من البنك المركزى . ومع ذلك فمن الضرورى — كما اسلفنا — استحداث نظام لبنك مركزى اسلامى يحل بمشاركاته محل البنوك وفى مجال الصناعة ايضا ، فيمدها بموارد اضافية ويضفى سيولة على أصولها المتصلة بالصناعة عند اللزوم فالاوضاع القديمة والاسس البالية لابد لها ان تتغير اذا بدأ نظام اسلامى فتى يتجه الى التصنيع .

وفى ختام هذا البحث أود أن أشير بصفة خاصة الى الحلول العملية التى قدمتها فى مسألة المشاركة التجارية المؤقتة وهى الشىء الجديد فى هذا البحث ، وأرجو أن تتاح لى الفرصة لمناقشـــتها ، ليس فقط مع رجال الفكر ، وانما أيضا مع رجال البنوك أنفسهم . فهذه الحلول ليست نهائية وانما هى مطروحة على بســـاط البحث ، وتقبل بطبيعة الحال كل تهذيب أو تعديل وصولا الى الهدف الاسمى .

والله يوفقنا جميعا الى سواء السبيل ،،،



وكالات توزيع المسلم المعاصر

جمهورية مصر العربية :	الاهرام ـ ادارة التوزيع شارع الجلاء ـ تلفون ٤٦٤٦٠ القاهرة
الجمهورية العربية الليبية :	الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان تلفون ٤٥٧٧٣ طرابلس ص.ب ٩٥٩ تلفون ٩٢٤٣٣ بنغازي ص.ب ٣٢١ تلفون ٢٠١٠٨ سبها ص.ب ٧١٦
الجمهورية التونسية :	الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج ـ ص.ب ٤٤٠ ـ تلفون ٢٥٥٠٠٠ تونس
المملكة العربية السعودية :	مكتبة مكة باب شريف ص.ب ٦٠ ـ تلفون ٤٢٦٦٨ الخبر ص.ب ٤٧٧ ـ تلفون ٢٤٧٥١ جدة ص.ب ٤٧٢ ـ تلفون ٢٥٠٩٨ الرياض
دولة الكويت :	دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع ص.ب ٢٨٥٧ ـ تلفون ٤٣١٩٨٢ ـ كويت
دولة البحرين :	الشركة العربية للوكالات والتوزيع ص.ب ١٥٦ ـ تلفون ٥٥٧٠٦ ـ المنامة
U.K	MUSLIM WELFARE HOUSE 86 Stapleton Hall Road London N4 4QA Tel. 340 6481 U.K.
DENMARK	ISLAMIC BOOKSHOP Valby Langgade 25 2500 Valby — Kobenhagen — DENMARK
U.S.A.	ISLAMIC BOOK SERVICE 407 N. Ingalls stheet, Ann Arbor, Tel (313) 994 — 5752 MICH. 48104 U.S.A.

بدايات التفكير الاجتماعى
عند سيد قطب..

د . محمد رضا محرم

كان تعرفى الفكرى على المرحوم سيد قطب مفكرا اسلاميا مفاجأة . وكانت سياحتى وسباحتى فى كتاباته متعة .

وكان تفكيرى فى النهاية الفاجعة التى انتهى اليها مبعث اسى .

وكان قناعتى أن مفكرا اسلاميا — غيره — لم يظلمه هذا الظلم الفادح انصاره وخصومه على حد سواء . فسيد قطب ذهب فيما كتب ، حول مواقف الاسلام العملية وتصوراته النظرية من قضايا العصر ومشكلاته ومآسيه ، الى مالم يذهب اليه الذين سبقوا ، والى مالايتصوره الذين تخلفوا ولايزالون يسعون بالجهل بيننا !

ثم ان كتاباته — خاصة فى مرحلته الفكرية الأولى — قد امتازت بالوضوح والعمق والتحديد ، الى جانب اتصافها بالجراة والحسم فى الجهر بالراى ، وفى تأكيد الانتماء ، وفى اختيار الموقف .

اما نهايته الدرامية — لو صح ما قيل بشأنها — فقد اكدت أن أخطر واخطأ ما قد يتورط فيه المثقف صاحب الراى أن يتحول بعقله عن الممارسات الفكرية المتحضرة الى المجاهدات التنظيمية الرافضة ، تحت تأثير اللدد فى الخصومة او الغضب غير المبرر على النظام الذى ينتسب اليه . كما اكدت ايضا أن اقبح واقسى ما يقترفه نظام ما من آثام أن يحل خصومته

مع اهل الفكر ـ بكل نوعياتهم ـ بالتصفيات الجسدية ٠ وهذا هو المنظور الحضارى لهذه المأساة . أما القضاء فى الأمر تاريخيا أو قضائيا ، فذلك بعض ما يحسن السكوت عنه ، لأننى على الأقل لست أملك الادوات اللازمة التى تمكننى من الفتيا فيه ٠

وخصوم سيد قطب لم يقراوه ، ولم يحسنوا الظن به ٠ أما انصاره ، فان كانوا قد قراوه ، فانهم فى الأغلب لم يحسنوا الفهم عنه ٠ وليس أدل على موقف هذا الفريق الثانى من أنه عندما اتيحت له ـ فى اطار تجربتنا الديمقراطية ـ فرصة تقديم سيد قطب المفكر لم يحسن الاستفادة منها ، واكتفى بلطم الخدود ، وشق الجيوب ، والدعوة بدعوى الجاهلية ! .

وسيد قطب ، كما أشرت من قبل ، ليس مرحلة فكرية واحدة ولكنه عدة مراحل . وفى المرحلة الأولى التى غطت مساحة زمنية تمتد من نهايات الأربعينات حتى أواسط الخمسينات ، كان فكره أكثر وضوحا ، وكان موقفه الاجتماعى من قضايا الانسان المصرى ، ومن مشكلات الانسان المعاصر بوجه عام ، أكثر تحديدا ٠ وفى هذه المرحلة صدرت ثلاثة كتب من افضل كتبه التى عالج عن طريقها مسألة الظلم الاجتماعى ، وحارب على صفحاتها من أجل تحقيق العدل الاجتماعى ، ووقف من خلال سطورها يؤكد أن التغيير الاجتماعى ضرورة . وهذه الكتب الثلاثة هى « العدالة الاجتماعية فى الاسلام » ، « السلام العالمى والاسلام » ، « معركة الاسلام والراسمالية » . واظن ـ وقد يكون بعض الظن اثما ـ أن الذين يتباكون اليوم على سيدقطب ويتنادون بالثأر له ، حريصون على تجاوز هذه الكتب وتغييبها ٠ ربما لأن الاستنارة والمعاصرة التى بدت فيها يصعب على عقولهم الجامدة هضمها ، وربما لأن فى الأخذ بما دعت اليه خطر ـ وأى خطر ـ على مراكزهم الاجتماعية ومصالحهم الاقتصادية ، وربما لأن اغلب مطالبات سيد قطب فى هذه الكتب قد نفذها النظام الذى قضى عليه ! ، وهو الأمر الذى يترتب عليه مأزق نفسى فكرى لهؤلاء يصعب عليهم الخروج منه .

السلام الاجتماعى والكفاية المعيشية

لعل أوضح ما يميز الفكر الاجتماعى عند سيد قطب ، عن غيره من الذين يتحدثون من منطلقات دينية أيضا ، أنه لم يكن يتناول المشكلات الاجتماعية من منظور أخلاقى بحت ٠ فسلام المجتمع على سبيل المثال ليس رهنا فقط بسيادة الحب والرحمة بين افراده ، ولا بسيطرة الأدب النفسى والاجتماعى على سلوكياتهم ، ولا بتنمية شعور التعاون والتضامن فيما بينهم ،

ولابتنشيط الاحساس بالانتماء للانسانية لديهم ، ولكنه رهن ايضا — وفى المحل الأول — بتوفير ضمانات الحياة المعيشية ، وكفالة الرزق لكل فرد ، وتحقيق الكفاية له ، وضمان التوازن الاجتماعى بين الذين يملكون والذين لايملكون . فهو يقول فى كتابه « السلام العالمى والاسلام » :

« ولا يغفل الاسلام عن أن القوانين كلها ، والضمانات جميعها ، يمكن أن تذهب ضياعا، اذا فقد الفرد كفايته الضرورية للمعاش، وأن أشواق روحه قد تطمس ، واشراق ذهنه قد يخبو اذا هو فقد تلك الكفاية . ومن هنا يضع الضمانات بجانب التوجيهات لتوفير هذه الكفاية المعيشية أولا ، ثم لتحقيق التوازن الاجتماعى المطلق أخيرا » .

وهو يصرخ فى كتابه « معركة الاسلام والرأسمالية » .

« وقد يبدو الحديث عن المقدسات الانسانية ترفا فى مصر ، أو حديثا عن أوهام وخيالات لا وجود لها فى أوضاع اجتماعية كأوضاعنا القائمة . ان الحطام الادمى الذى يعد بالملايين فى مصر ، لايتسنى له الشعور بتلك المقدسات ، لأنه مشغول بشعور الجوع والحرمان » .

وعندما يتحدث عن تكافؤ الفرص فى اطار الأوضاع الاجتماعية السيئة فانه يقول فى نفس الكتاب :

« ان تكافؤ الفرص فى مثل هذه الاوضاع خرافة لاتقل عن خرافة المساواة أمام القانون ، والافأى تكافؤ بين الكتلة من اللحم يدفع بها رحم فى الكوخ ، فتتلقاها الأرض ، أو حجر أقذر من الأرض ، يسلمها الى الميكروب والمرض ، ثم يكلها الى الجوع والشظف ، حتى اذا غالبت ذلك كله ، دفع بها الى الحرمان والاهمال . وبين أخت لها وليدة على يدى طبيب ، وفى حضن ممرضة ، موكولة الى العناية والرعاية ، فالى المناغاة والتدليل، فالى روضة الأطفال فالجامعة ، فاعلى كرسى الديوان أو مسقط الثراء فى الشركات والدوائر والتفاتيش ؟ ! » .

ويبلغ به الأمر حد تحميل الدولة مسئولية « أن تضمن لكل وليد فرصة الصحة الطيبة ، بمنحه ابوين صحيحين على قدر المستطاع ، لان تكافؤ الفرص لا يبدأ بعد الميلاد ، فالميلاد موعد متأخر جدا لتحقيق هذا التكافؤ ! »

واذا كان تكافؤ الفرص — فى رأيه — خرافة فى اطار الأوضاع الاجتماعية السيئة ، فان العدالة بين الجهد والجزاء أسطورة . وهو يعضد ما يذهب اليه بحديث الواقع الذى كان يبصره ويلمسه فيقول :

« ان الذين يعملون فى هذا البلد هم الذين يجوعون . أعنى الذين يعملون أعمالا شريفة ، لاتدخل فى قائمة السرقة والاختلاس ، والغش والتدليس ، والارتشاء واستغلال النفوذ ، وتجارة الرقيق الأبيض ، والخيانة الوطنية ..... الى آخر ما يملك به الرجل او المرأة فى مصر أن يصبح بين يوم وليلة من الوجهاء الأثرياء ! » .

ويغضب من الذين يزعمون أن الملايين الجائعة تجوع لأنها ملايين من الكسالى الذين لا يريدون العمل والتعب ، فيعلن أن مثل هذا يقال عن فرد ، أو عشرة أو مئة أو عن الف أو حتى عن عشرة آلاف أما أن يقال عن الملايين ، فدون هذا ويمج الحديث ، وتسخف العبارة ، وتعجز المرائر عن الاحتمال ! .

وتتأكد رهافة الحس الاجتماعى عنده حين يتعرض للذين يفهمون الآية « ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات » بأنها اقرار لنظام الطبقات فى الاسلام . فالارتفاع كما يراه هو ارتفاع فردى لاطبقى ، فردى قائم على الموهبة الشخصية ، لاطبقى قائم على المولد فى طبقة . فالموهبة الفردية تهيىء لصاحبها مكانه باستحقاق ، أما الولادة فى بيت فلا ترتب لصاحبها مقاما واحدا لا يستحقه باستعداده وعمله فى الحياة .

وعندما يتناول الحقوق السياسية للمواطن ، وفى مقدمتها حق الانتخاب ، فانه يؤكد أن الاسلام « يحتم ازالة القيود التى تجعل الانتخاب غير ممثل لحقيقة الرأى فى الأمة ، فلا يكون الناخب تحت رحمة صاحب العمل ، أو صاحب السلطان ، كما هو واقع الآن » . وهى صياغة تقطع بادراكه أن الحرية السياسية للانسان ليست منفصلة عن حريته الاقتصادية .

وهو يدرك أيضا تلك الخدعة التى تمارسها الراسمالية مع الجماهير ، فى اطار ما تسميه بالديمقراطية ، حين يقول عن مصر — وغيرها من دول المنطقة — فى الأربعينات :

« أهذه ديمقراطية دستورية برلمانية ؟ وجهاز الدولة كله يعمل لحساب الراسمالية ، وهذه الملايين جائعة عارية مريضة مستغلة ، ولاحامى لها ولا نصير ؟ » .

الاستعمار والراسمالية والظلم الاجتماعى

ومن الميزات التى تبدت فى الكتابات الاجتماعية المبكرة لسيد قطب ادراكه لروح العصر الذى كان يكتب فيه . فقد كان الاستعمار فى بدايات الأفول ، والبحث عن أدوات له من الراسمالية المحلية تطيل أمد استغلاله للشعوب على اشده . وكان الكثير من المظالم الاجتماعية مرتبطا بوجوده ، ومدعما بوجود أ نصار له أو عملاء أو شركاء من هؤلاء الراسماليين المحليين . وكانت المنظمات الدولية تستغل لتقوية مواقعه ومواقع المتآمرين معه . ومن هنا فان سيد قطب يلفت النظر الى كل هذه الحقائق ، ويتهم صحافة الراسمالية المحلية بأنها :

« لاتنى تنشر بالخط العريض تلك الأنباء الناطقة بعطف المنظمات الدولية واهتمامها بقضية العدالة الاجتماعية فى مصر » .

ويعلن فى ذكاء على تلك الممارسات المكشوفة فيقول فى كتابه « معركة الاسلام والراسمالية » :

« اليست وسيلة بارعة من وسائل استمالة الجماهير الى الاستعمار ، لتلقى عليه اعباءها الثقال ، وتكل اليه تحقيق العدالة الاجتماعية التى تتلهف عليها ولا تراها ؟ ! .

ولكن الجماهير ينبغى أن تعلم ان المصلحة المشتركة بين الراسمالية العالمية تعقد بين ممثليها جميعا فى الشرق والغرب حلفا طبيعيا ، ضد الجماهير وضد مصالح الجماهير . وان المصالح المشتركة بين الاستعمار والراسمالية المحلية تعقد بينهما كذلك محالفة طبيعية قوية الأواصر » .

وقد كانت حملة سيد قطب ــ رحمه الله ــ على الراسمالية حملة ضارية ، وكان اتهامه لها بافساد الاوضاع الاجتماعية صريحا . وكان ربطه بين هذه الأوضاع التى تنشأ عن الممارسات الراسمالية وبين فساد الخلق والضمير ، واهدار الكرامة الانسانية للمواطن ، واحالة تكافؤ الفرص الى خرافة ، والدفع بالناس الى التطرف فى السياسة كمخرج لهم من الظلم الاجتماعى الذى يقع عليهم ، هو الثمرة الطبيعية لفهمه الصحيح للآثار الإجتماعية السلبية التى تنشأ فى احضان الراسمالية .

الاجتهادات المعاصرة لتحقيق العدل الاجتماعى

وقد أدرك سيد قطب من روح عصره ايضا « ان فكرة العدالة

الاجتماعية بين الافراد فى حياة المجتمع اخذت تطغى بقوة على النعرة الوطنية فى أوطان تقسم أهلها الى عبيد واسياد » .

ولكنه كان يرى فى الوقت ذاته أن الاسلام هو وحده القادر على تحقيق الفكرتين جميعا ، بلا تعارض ولا تصادم ولا مغالاة ، أى فكرة الوطنية وفكرةالعدالة الاجتماعية .

وقد كان هذا المزدوج لطبيعة العصر ، وطبيعة البناء الفكرى الاسلامى ، وراء رؤية سيد قطب الخاصة لمسألة العدل الاجتماعى . فهو لم ينكر أن هناك اجتهادات أو انظمة أو عقائد أخرى قد تقدمت لتحمل عن الانسان العناء الاجتماعى الذى يقاسى منه . وهو على عكس غيره — من الذين ينطلقون من تصورات دينية — لايعلن الافلاس التام لهذه الاجتهادات ، و لا ينكر التقاء الاسلام معها فى أمور واختلافه معها فى أمور. فهو لم يكن يتردد (مثلا) أن يقرر فى مواضع كثيرة أن الشيوعية رغم مافيها من تناقض لفكرة الاسلام الأساسية عن الكون والحياة والانسان ، فيها فى الجانب الاقتصادى موافقات كثيرة لبعض النظم الاسلامية ، كما أنه فى الامكان أن نحمد منها أشياء ، وأن نكره منها أشياء ، وأن نألف منها اتجاها، وان ننكر عليها اتجاها . وفى الوقت الذى كان الحديث فيه عن الاشتراكية تحريضا على الفوضى ، واثارة للشعب ، وخروجا على القانون ، فانه كان يرى أن الاشتراكية قادرة على تحقيق العدل الاجتماعى ، لولا أنها — من وجهة نظره — تقف بطموح الانسان عند حدود الطعام والشراب ، كما أنه كان يؤكد دائما أن الأوضاع الاجتماعية المستغلة (الرأسمالية) لن تسلم للاسلام ، ولا لأى من هذه المذاهب ، كما أنها تجاهدها جميعا . وفى هذا الصدد فانه يقول عن محاولات الخروج من دائرة الأوضاع الاجتماعية الفاسدة التى كانت قائمة وقتئذ :

« منا فريق يهتف بالاشتراكية ... ومنا فريق يحلم بالشيوعية ، ومنا فريق يدعو الى الاسلام . والأوضاع القائمة تجاهد الجميع، لأن واحدا من هذه الحلول كلها لن يدعها فى سلام » .

ولكن اختيار سيد قطب — وهو على حق — كان الاسلام . ففى هذا الدين العظيم المخرج الحقيقى الصحيح الآمن من دائرة العناء التى يصلب اليها الانسان "

« ولابد للاسلام ان يحكم لأنه العقيدة الوحيدة الايجابية الانشائية التى تصوغ من المسيحية والشيوعية معا مزيجا كاملا ، يتضمن أهدافهما جميعا ، ويزيد عليها التوازن والتناسق والاعتدال ».

ولكن سيد قطب (رحمه الله) كان فى الوقت ذاته ضد الذين يتحدثون

عن « اشتراكية الاسلام » ، لأن فى الأمر كما يقول خلطا بين نظام من صنع الله وأنظمة من صنع البشر ، كما ان فى التورط فى استخدام هذه المقولات ايكالا للاسلام الى مذاهب ونظريات أخرى تفسرة ، كما ان الذين يتوهمون انهم بذلك يكسبون الاسلام قوة جديدة اذ يطعمونه بتلك النظم انما يفسدون الاسلام ويعطلون روحه .

والقارىء المتمعن فى كتابات سيد قطب يكتشف بسهولة انه من اشد كتابنا الاسلاميين تأثرا بالفكر الاشتراكى وبقيم العدل الاجتماعى المعاصر ، خاصة فى مرحلته الفكرية الأولى ، ومن هنا كانت معقولية موقفه من الاجتهادات الاشتراكية الى حد كبير . ولكنه كان يجتهد دائما لتأصيل أفكاره وصبغها بالصبغة الاسلامية البحتة ، وكان يحكم ما أسماه « الاستعلاء » باسم الاسلام فى صياغة أفكاره ، مما يجعله يحاول رد كل أمر يعرض له الى مصادره الاسلامية الاولى . ومن هنا كان اصرراره دوما على تأكيد استقلالية هذه الأفكار (الاسلامية) عن اجتهادات المعاصرين ، حتى لو توافقت معها فى امور كثيرة . وذلك فى رايى هو التفسير المعقول لما قد يبدو فى مواقف سيد قطب من تناقض ازاء الاشتراكية وازاء الاجتهادات والحلول المعاصرة التى طرحت لتحقيق العدل الاجتماعى فى المجتمعات الحديثة .

صدمة الاسلام للذين لا يفقهونه

العدالة الاجتماعية فى الاسلام ــ كما يعرضها سيد قطب ــ تقوم على اسس ثلاثة هى : التحرر المطلق ، والمساواة الانسانية الكاملة ، والتكافل الاجتماعى الوثيق . وفى الأساس الاول تحرير للوجدان البشرى من عبادة احد غير الله ، وتاكيد لمباشرة العلاقة بين العبد وبين ربه ، فلا كهانة ولا وساطة . وفيه أيضا تحرير للنفس البشرية من ذل الخضوع للقيم الاجتماعية من مال أو جاه او حسب أو نسب . وفيه أخيرا تحرير للنفس من شهواتها ولذاتها ومطامعها . أما الأساس الثانى فيقرر مساواة البشر جميعا فى حقوق الانسانية ، فالكل لآدم وآدم من تراب ، كما يقرر تساوى الاجناس جميعا فى الاصل والنشأة : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم » ، كما انه يكفل المساواة التامة مع الرجل ، ولا يقرر التفاضل الا فى بعض الملابسات المتعلقة بالاستعداد أو الدربة أو التبعة مما لايؤثر على حقيقة الوضع الانسانى للجنسين ، ثم انه فى النهاية يؤكد للجنس البشرى ككل كرامته : « ولقد كرمنا بنى آدم » . أما الأساس الثالث فانه يبدأ من التكافل بين الفرد وذاته بنهيها عن الشهوات وتزكيتها وتطهيرها .

وينتقل الى التكافل فى محيط الأسرة فى الحاضر وفى المستقبل ، وما الميراث فى شريعة الاسلام غير صورة التكافل بين الأجيال فى الاسرة الواحدة من جهة، ووسيلة لتفتيت الثروة حتى لا يختل نظام المجتمع من جهة ثانية . ثم يتسامى
ووسيلة لتفتيت الثروة حتى لا يعتل نظام المجتمع من جهة ثانية . ثم يتسامى
الى التكافل بين الفرد والجماعة ، وفى هذا المستوى الأخير فان الحدود ليست غير عقوبات قدرها الخالق لجرائم اجتماعية تخل بقاعدة التكافل بين أفراد المجتمع جميعـــا ، حيث « كل المسلم على المسلم حـــرام : دمه وعرضه وماله » .

ولما كانت سياســـة المال أدخـــل شىء فى الحـــديث عن « العـــدالة الاجتمـــاعية » ، ولما كان سيد قطب واحـــدا من الذين ذهبوا مع هـــذا الموضوع الى حيث لايذهب كثيرون من مدعى التحدث باسم الاسلام ، فان لنا وقفة تفصيل معه فى هذا الشأن .

يرى سيد قطب — وهو على حق — أن الملكية الفردية حق مقرر فى الاسلام ومصان بتشريعاته أيضا . ولكن هذا الاقرار بقداسة الملكية الفردية وحمايتها رهن بشروط ثلاثة . وأول هذه الشروط أن يكون مصدر التملك حلالا ، وثانيها أن تجرى تنمية هـــذه الملكية بطريقة مشروعة ، وثالثهـــا أن يجرى انفاق عائدها فى مصارف حـــلال دونما اسراف أو افســـاد . فاذا انتفى شرط من هذه الشروط فقدت هذه الملكية حق الحماية الذى يسبغه عليها الاسلام . ولكن سيد قطب لم يقف عند هذا الحد ، فقد ذهب الى أن استيفاء هذه الشروط لا قيمة له اذا لم يكن المجتمع متوازنا لا اضطراب فيه ولا اختلال ، أو اذا وجدت حاجات استثنائية للمجتمع لمواجهة طوارىء داخلية أو خارجية . ومع نشوء مثل هذه الحالات يكون حق المجتمع مطلقا فى المال ، وحق الملكية لايقف فى وجه هذا الحق العام . واحتكار المال لدى القلة ، وشيوع الترف فى جانب والفقر فى جانب آخر مما يهدد أمن المجتمع وسلامته ، وعجز الميزانية العامة عن الانفاق على حاجات المجتمع ، وقيام طارىء يستوجب حشد الرجال والسلاح ، كلها امور تســـتدعى تدخـــل الدولية لتتصرف فى الملكيات الفردية بلا حدود ولا قيود ، الا حدود الحاجات الاجتماعية والصالح العام . ففى يد الدولة أن تنزع من الملكيات وأن تأخذ من الثروات كل ما تجده ضروريا لتعديل أوضاع المجتمع أو لمواجهة نفقـــات اضافية ضرورية لحماية المجتمع . ويذهب سيد قطب الى أبعد من هذا فيؤكد:

« بل فى يد الدولة أن تنزع الملكيات والثروات جميعا ، وتعيد توزيعها على أساس جديد ، ولو كانت هذه الملكيات قد قامت على الأسس التى يعترف بها الاسلام ، ونمت بالوسائل التى يبررها » .

ويضيف فى كتابه « معركة الاسلام والرأسمالية » وهو يتحدث عن الاقطاع :

« للدولة أن تبقى على الملاك أراضيهم ، ثم تعطيهم قدرا منها يزرعونه فى حدود طاقتهم ، وتمنح حق الارتفاق على سائرها لمن تشاء من الأفراد المحتاجين القادرين » .

وعندما يزداد الغلاء ، وتشتد المضاربة ، ويفسد المجتمع ، فانه يرى أن الحل ميسور ، حيث يجب :

« ان تتحكم الدولة فى التصدير والاستيراد ، وأن تشترى لحسابها كل المحصولات ... ثم تبيعها هى لحسابها بالأسعار العالمية .. فأما الحصيلة الناشئة فى الفرق فتساهم بها فى تخفيض سعر الواردات حيث تباع للمستهلك » . (تسويق تعاونى ، ودعم سلع !) .

ولكن ما هى حدود الترف المدمر المفسد التى تستدعى تدخل الدولة الحازم لاعادة الأمن والتوازن الى المجتمع ؟ يجيب سيد قطب فى كتابه « العدالة الاجتماعية فى الاسلام » أن الترف والحرمان يحدهما منطق البيئة وواقعها :

« فحيث لا يجد الملايين من الشعب جرعة ماء نظيفة يكون من الترف — ولاشك — أن يشرب بعض الناس مياه فيشى وايفيان مستوردة من وراء البحار ! » .

وقد يكون الترف أيضا :

« سيارات فخمة تروح وتغدو للتافه الصغير من الأمور ، والوف

لا يجدون اجرة الترام ، ومئات لا يجدون حتى ارجلهم للمشى بها ، فهى مقطوعة ذهبت بها الآفات ! » .

بين التقدم والنكوص

تلك كانت الصورة المبهرة التى بدت عليها الكتابات الاجتماعية الأولى للمرحوم الاستاذ سيد قطب . ومن المؤكد أن المتتبع لتطوره الفكرى سوف يلمح تفاوتا كبيرا بين كتاباته المبكرة تلك وبين كتاباته المتأخرة . وقد شمل هذا التفاوت كلا من الشكل والمحتوى ، ولست أحسبنى مبالغا اذا قلت أن هذا التفاوت قد اقترب من التناقض أو هو تجاوزه .

فمن المؤكد أن الصبغة الاجتماعية فى الانتاج الفكرى للأستاذ سيد قطب قد ضعفت فى كتاباته التى ظهرت بعد منتصف الخمسينيات . ففى هذه الكتابات نزوع منه — رحمة الله عليه — الى العودة الى التناول الكلاسيكى (اذا صح التوصيف) للمعطيات الدينية ، فلم تعد الظواهر الاجتماعية ، ولا الظلم الاجتماعى ، ولا العناء اليومى للمواطن ، ولا المشاكل الحياتية للانسان ، من القضايا التى تطل برؤوسها من بين سطور مؤلفاته ، كما عهدنا ذلك فى الكتب التى صدرت له فى نهاية الأربعينات أو فى الخمسينيات الأولى . وصاحب ذلك انحياز حاد منه الى التعامل القائم على التعميم المعتم مع المبادىء والشعارات الكلية التى لصقت بالحركة الاسلامية المعاصرة ، مثل الحاكمية ، والحكم بالقرآن ، وتجهيل المجتمع ... الخ . وهذه الشعارات (فيما عدا وصم مجتمعات المسلمين المعاصرة بالجاهلية) صحيحة وسليمة بغير شك ، كما أنها مقبولة من جميع المسلمين ، ولكنها قد تتحول الى قنابل زمنية أو مغارز عنف غير متبصر تهدد المجتمع المسلم بالانفجار ما لم يصاحبها تحديد مستنير للمناهج والأساليب والوسائل الملائمة للتقدم بها وتأصيلها وعصرنتها ووضعها موضع التنفيذ فى المجتمعات الحديثة . وأحسب أن هذا القصور فى تحديد المناهج والأساليب والوسائل الملائمة قد بدا واضحا فيما قدمه المرحوم الأستاذ سيد قطب فى كتاباته الأخيرة . بل اننى أزعم أنه لم يقف فقط عند حد السكوت عن مقترحاته القديمة ، بل انه أضاف الى كل هذا اخذه — كما يفعل كثيرون — بالحشد الحماسى الوجدانى للمسلمين ، وهو الأمر الذى بدا جليا فى كتابه الأخير « معالم فى الطريق » الذى هو أقرب الى الكتاب التنظيمى منه الى الكتاب الفكرى أو التثقيفى .

وبغض النظر عن مزايدات المريدين ولدد المخاصمين فقد كان سيد قطب المفكر عملاقا ، فاذا أضفنا الى ذلك النهاية الدرامية لحياته ، فاننا قد نتفهم الدلالة الحقيقية للبصمات الشخصية والوجدانية التى خلفها على وجه الحركة — بل الحركات — الاسلامية . غير أن فرز السلبى عن الايجابى من هذه البصمات رهن بدراسة موضوعية ومفصلة عن ظاهرة التحول الفكرى التى ألمت به بعد مرحلة البدايات التى حاولت تغطيتها فى هذا المقال ، على أن تتضمن هذه الدراسة ملامح ذلك التحول ، ودوافعه ، وميكانيكيته ، وآثاره ، وكيفية تجاوزه ، حتى يمكن التقدم بقيم وأساليب ووسائل الحركة الاسلامية من حيث وقف بها الأستاذ سيد قطب فى أواسط الخمسينيات . واننى لآمل . وفقنى الله الى اتمام هذه الدراسة ، كما أتمنى أن يتسع لها صدر هذه المجلة العظيمة .

رسالة المختصين في الصحة النفسية

: علم نفس إسلامي

د رشيد حامد

في مقدمة هذه الندوة (١) ، أود أن اتقدم بملاحظة هامة للغاية : نفي الوقت الذى ثبتت فيه صحة وجدارة الكثير من مبادىء ، ونظريات وأساليب علم النفس المعاصر ، نجد علم النفس المعاصر والعلوم الطبية والاجتماعية الأخرى المتحالفة معه قد نقضت عهدها بالنسبة لمهمتها الأساسية الخاصة بمعاونة الفرد فى فهم نفسه ، وفهم هدف ومعنى الحياة ، وكيفية العيش بأسلوب متوازن وبناء ، وانني أكرر انه نتيجة لتجاهل الخصائص الروحية الغير محدودة فى الطبيعة الانسانية واغفال تنظيم ابحاث حولها بواسطة الفلاسفة وعلماء اللاهوت ، فان علم النفس والعلوم المتحالفة معه قدمت لنا مفهوما للشخصية الانسانية الخالية من الروح ، والتى حرمت من الايمان الروحى والطموح والعيش فى حياة صالحة متكاملة . ان نتائج علم النفس الذى يتناول الطبيعة الانسانية ، والذى يتسم بنظرته الالحادية — سواء بطريقة ضمنية او صريحة — من الممكن ملاحظتها فى كل جزء من اجزاء المجتمع وفى نسبة متزايدة ابدا من السكان . وسوف يكون من الصعب أن نحصى قائمة مفصلة بالأمثلة فى هذه المقالة . وبدلا من أن نركز كلية على الاخطاء المتعمدة والغير متعمدة الخاصة بالعلوم التى تتناول بالدراسة كلا من العقل والسلوك ، وقصور تلك العلوم ، فاننا سوف نكرس انفسنا للاسهام فى الاعلاء النفسى الروحى لذوى الارادة من البشر ، ونجب

---

(١) قدم البحث بالانجليزية فى الندوة الاولى عن الاسلام وعلم النفس التى نظمتها جمعية علماء الاجتماع المسلمين فى انديانابوليس بأمريكا من ١ — ٤ يوليو ١٩٧٧ .

أيضا أن نحرر أنفسنا من النزعات التى تقضى بتفسير التكيف وعدم التكيف ، وتفسير الأشياء المتعلقة بالفرد والمجتمع بمقتضى اللجوء الى ما يسمى « بالمراجع ذات الاطار الدنيوى العام » . كما يجب — بعون الله — أن نعيد اكتشاف علم النفس الاسلامى . وفى اطار ذلك ، سوف نعيد اكتشاف أنفسنا — الى حدما — ان شاء الله . ان علم النفس الاسلامى المتوافق مع الشريعة وفطرة الانسان يجب أن يكون أحد أهدافنا المقررة . ولو لم يكن ، فاننا قد نصاب بنفس الاضطراب الذى يحسه هؤلاء الذين ندعى أننا نعاونهم . ومن الواجب علينا أن لا نبخس قدر الاسلام ، فان الاسلام يعد البرنامج الشامل الذى يقرر وجهة الحياة والعبادة . وبشكل مماثل ، فاننا يجب أن لا نغالى فى مطالبة الاسلام بأكثر مما يستطيع . ان المختصين فى الصحة النفسية الذين يدعون أن الاسلام لا يتصل بالمسائل المتعلقة بالتكيف النفسى والنمو ، — مسلمين كانوا أو غير مسلمين — هم أنفسهم مخدوعون وتمشيا مع تكيفنا ، فانه مما له اهمية كبيرة أولا ، ان نفهم ما يجب أن يكون عليه علم النفس الاسلامى مما يتوافق مع معنى كلمة لا اله الا الله ، كما يجب أن نرفض جميع ما يبدو أمامنا متنكرا تحت قناع علم النفس الحقيقى حتى نؤكد علم النفس الاسلامى ان التوضيحات التالية تعد ضرورية :

١ — ان علم النفس الاسلامى ليس علما يميل الى اختزال السلوك الانسانى . ومن غير الملائم ايضا أن نعرفه باعتباره « حالة معدلة للشعور » أو « علم نفس انسانى » . ان علم النفس الاسلامى ليس جزءا من اى فرع من فروع علم النفس . فانه يشمل جميع التجارب النفسية الانسانية . وفيما يتعلق بالاشارتين الأخرتين ، فان علم النفس الاسلامى يعد فى تعريفه فلسفيا وانسانيا فى معناه الواسع الشامل .

٢ — ان علم النفس الاسلامى لايتضمن المفاهيم الغربية المتعلقة بالازدواجية المطلقة والهيجلية الثنائية للشعب (أى العقل — والجسد ، المادة والروح ، القدسى والدنيوى) . وهو لا يشجع المغالاة فى التحليل على حساب التآلف . فمثلا ، نجد ان بعض علماء النفس يحاولون شرح الاتصالات الانسانية التلقائية السلسة فى اطار « التحليل التعاملى » وكأنها تبادل اقتصادى .

٣ — ان علم النفس الاسلامى ليس مجرد استبدال مجموعة من المصطلحات بمجموعة اخرى بهدف شرح علم النفس الانسانى من خلال ما يسمى « بوجهة نظر دينية » سطحية . فمثل ذلك المجهود يتشابه مع قطف التفاح من بستان التفاح ، ووضع البرتقال مكانه وانتظار ان ينبت البستان برتقالا بدلا من التفاح .

٤ — ان علم النفس الاسلامى لايقوم على أساس الاعتقاد بأن الانسان فى نزاع دائم مع الطبيعة . فكيف يمكن أن يكون فى نزاع مع القوى والعناصر التى خلقت لمده بأسباب الحياة والتى يحوز على قوته الجسدية بمقتضـــاها ؟

٥ — ان علم النفس الاسلامى لا يقوم بصفة رئيسية على اســـاس الحقائق التجريبية بالنسبة لشخصية الانسان وسلوكه على حساب المعرفة البديهية التى ليس من الممكن أن تكون ذات فعالية فى اطار التجـــارب . فان كلا من الاتجاهين يعد ضروريا بالنسبة لعلم النفس الاسلامى الفعال .

٦ — ان علم النفس الاسلامى ليس الحاديا (أى « منكرا لله ») ، فانه يؤمن بوجود الله بكل ما تعنيه الكلمة . فالايمان بالله والالتزام بالشريعة يعدان أساس . علم النفس الاسلامى . ولقد أخبرنا الله سبحانه وتعـــالى فى القرآن :

« قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هـــدى » (٢٠ : ٥٠)

« يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم • الذى خلقك فسواك فعدلك • فى اى صورة ماشاء ركبك » . (٨٢ : ٧ — ٨)

ويقوم المختص فى الصحة النفسية الاســـلامية بتشجيع عملائه (ونفسه) على تشدان الارشاد بمقتضى الخضوع لمشيئة الله . ومرة ثانية ، فلنحذر انفسنا من الفكرة الخاطئة القائلة بأننا نستطيع الاعتماد بشكل منفرد على ما يسمى بالقيم والأســاليب « الغير طائفية » عند أدائنا مهامنا الوظيفية . ومن الناحية الأخرى ، فان المختص فى الصحة النفسية الاسلامية لا يقدم ذلك الانطباع الخاطىء بأن « الانسان يحتاج فقط للصـــلاة وســـوف يكون كل شيىء على مايرام » ، بل ان الشخص يجب أن يقوم ببعض الجهد ليحسن حالته النفسية ووضعه فى الحياة طبقا لتعليمات القرآن :

« ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا مابانفسهم وان الله سميع عليم » .

(٨ : ٥٣)

وعند هذه النقطة ، أود أن اقدم نموذجا لتجربة استثنائية اقيمت على اساس اسلامى . ان جميع الأوجه الخاصة بالتكيف أو عدم التكيف تعتمد على كيفية ادراك الشخص وتفسيره واستجابته للعـــالم بداخله وحوله ، وتوجد عشرات الآلاف من المتغيرات التى تتفاعل لتنتج التجربة الواعية . ان نموذج برنسويك الخاص بالادراك (برنسويك د ١٩٣٤ ، هيدر ١٩٥٨) يصطنع بعض المتغيرات الرئيسية بطريقة ملائمة على مدى مراحـــل :

١ ـ المثير الطرفى الموجود فى العالم الخارجى ، والقابل للادراك بواسطة الحسن ، ٢ ـ عملية النقل التى تصور الطاقات الطبيعية التى تؤثر على الأعضاء الحسية والتى تاتى بمصدرها من البيئة (مثل الموجات الضوئية التى تعمل على العين ، والموجات الصوتية التى تعمل على الأذن ، الخ) .

٣ ـ عملية التحويل الى الرموز العصبية التى تتضمن تحويل الطاقات الى موجات عصبية وكيميائية فى الجهاز العصبى والعقل ٤ ـ عملية الانشاء التى تتضمن تداخل ملايين الموجات وتحولها الى معلومات ذات معنى ٥ ـ المدرك الحسى النهائى الذى يمثل ما يشعر به الشخص عن وعى . ويوجد العديد من النقاط الهامة التى يجب أن نأخذها فى اعتبارنا فى نموذج برنسويك ، أولا ، ان ما يتم ادراكه باعتباره منفصلا عن الشخص يعد أيضا داخليا فى الشخص . وتنتهى العملية بمدرك حسى نهائى قد يكون متشابها تماما مع المثير الطرفى ولكنه ليس من الضرورى أن يكون متماثلا معه ، ومن ثم فان فكرة أن الشخص يكون منفصلا تماما عن الأشياء التى يدركها تعد خاطئة . ثانيا ، ان المثير فى المدرك لا يتضمن الطاقات التى تكمن دون المقدرة الاستقبالية للمشاعر . ثالثا ، انه يوجد اختلاف هائل فى النشاط الذى يتم فيما بين عملية التحويل الى رموز عصبية والمدرك الحسى النهائى بالنسبة للبشر بالمقارنة مع الحيوانات .

فالبنسبة للحيوانات تكون العملية غريزية فى حين يمتلك البشر المقدرة الفعالة على تشويه وتغيير المدرك الحسى النهائى الناتج بهدف جعله متوافقا مع معتقداتهم ، وتجاربهم ، وحوافزهم وحاجاتهم النفسية .

ان العديد من الاسئلة الهامة التى تم توجيهها فى النموذج الاسلامى لتلك التجربة الاستثنائية هى : (١) من أين نشأت العناصر التى تكون المثير الطرفى ؟ (٢) ما هو المصدر الذى يمنح الاعضاء الحسية والجهاز العصبى المقدرة على استقبال ، وتحويل ، واحتواء تلك الطاقة الخارجية ؟ (٣) لماذا يعتبر البشر غير قادرين على تحويل جميع الطاقات الطبيعية الى رموز ، فى حين أنهم يستطيعون تخطى تلك الأبعاد فى التخيل والذكاء ؟ ان الاجابة على السؤالين الأول والثانى فى النموذج الاسلامى تتمثل فى الخالق منشىء كل شيىء ، أى الله . فان الشخص وما يدركه ، والوسط الذى يتم فيه الاتصال بين الشخص والأشياء موضع الادراك تنشأ جميعها من مصدر واحد .

فاليه يرجع المصدر الأساسى للسموات والارض .

ولذلك فان الشيء موضع الادراك ، والوسط والشيء المدرك لايجب اعتبارهم كحقائق نهائية، ان الحياة الحاضرة فى تلك التجربة الاستثنائية تعرف باعتبارها الدنيا ، التى تعد ضرورية ولكنها نسبية وفانية . وتعد المشاعر أيضا الى حدما بمثابة جزء من الدنيا .. وهى تمثل الجزء الذى يمكن الشخص من خوض تجارب ذلك الكون متعدد الاتجاهات ، والمشاعر والأشكال . وفيما يتعلق بالنمو والتكيف النفسى ، فان النموذج الاسلامى لا يشجع الفرد على البدء بالمثير الطرفى والانتهاء بالمدرك الحسى النهائى بشكل مطلق فان الشخص اذا فعل ذلك سوف يميل الى الاستجابة لمواقف الحياة بطريقة مضرة للصحة النفسية وقد ينتهى الأمر الى الانتحار . وبسبب تركيز المجتمع على الأشياء الملموسة — باعتبارها أكثر تفوقا على الأشياء الغير ملموسة — ومعالجته للحياة باعتبارها الحقيقة الوحيدة ، أصبح عدد كبير من الناس يشعرون بقلق كبير عندما يواجهون باختبارات الحياة وحتمية الشيخوخة والموت . لقد تفاقمت تلك المشكلة الخاصة بالتكيف الى حد بعيد حتى أن المختصين فى الصحة النفسية فى الوقت الحالى ينفقون مبالغ ضخمة لاجراء البحوث فى علم النفس الخاص بكبر السن والموت من أجل معاونة الناس فى مواجهة حقائق الحياة . وتجنى صناعة مستحضرات التجميل أرباحا طائلة بطرح منتجاتها للناس من أجل تغيير مظهرهم الخارجى فى محاولة « للابقاء على شبابهم » بمقتضى اعتقاد الكثير من الناس أن هذه الحياة هى « المدرك الحسى النهائى » وفى اطار النموذج الاسلامى ، فان مثل ذلك الاعتقاد يعكس الافتقار الى التكيف بصفة رئيسية. وبالنسبة لهذا الموضوع يعلمنا القرآن ما يلى :

« الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الاخرة الا متاع » . (١٣ : ٢٦)

« ان الى ربك الرجعى ». (٩٦ : ١٨)

ويسير الافتقار الى التكيف فى ازدياد كبير حتى يصبح الأشخاص غير مدركين أو رافضين للنموذج الذى قضى به الله بالنسبة للسلوك الانسانى فى ذلك المدرك الحسى المؤقت (أى الحياة) . ان جميع الناس ينشدون فهم أنفسهم وفهم العالم حولهم سواء أكان ذلك بطريقة سلبية أم ايجابية ، ولكن من الممكن أن تختلف رؤية الأشخاص بالنسبة للأحداث أو التجارب وذلك ما يسمى بالمنشآت (كيلى ، ١٩٦٣) . ويتم نسج المنشآت بواسطة الشخص

وذلك لتكوين نظريات بديهية وفلسفات فى الحياة . فانه ليس ثمة شخص بدون فلسفة فى الحياة ، بصرف النظر عما اذا كانت قد تم تكوينها عن وعى أو بدون وعى . والنظرة السيكلوجية الخاصة بالحياة بالنسبة للشخص تكون راسخة فى فلسفته (أو فلسفتها) عن الحياة . ولكن فلسفة الحياة ليس من الضرورى أن تكون « فلسفية » بالمعنى الحرفى للكلمة .

لقد كانت البشرية على مدى التاريخ تتجه الى الديانات الرئيسية المؤمنة بالله باعتبارها فلسفات للحياة . ولكن الدين المؤمن بالله يعتبر حاليا بواسطة الكثيرين اقل مساهمة فى عدم التكيف عن الأيديولوجيات والمنظورات الأخرى البديلة . وفوق ذلك ، فان الدين قد أصبح يعنى كل مايؤمن به الشخص ويعتمد عليه فى تفسير جميع الأمور . ويعرف فروم (١٩٤٧) تلك المنظورات باعتبارها « برامج للتوجيه والعبادة » . وبصرف النظر عن عدد « البرامج » الموضوعة لشرح التجارب الانسانية ، يوجد برنامج واحد فقط قضى به الله يتفق تماما مع طبيعة الانسان وفطرة الانسان . وعندما يرفض الشخص النموذج الالهى للحياة ، أو يكون غير واع به ، فان تفسراته (أو تفسيراتها) للحياة تكون مشوهة ، وغير ملائمة ، ومن المحتمل أن تكون مختلطة بالاكاذيب . واذا استمرت تلك المشاعر ، فان سوء التكيف الوظيفى سوف يكون شيئا مؤكدا ، مع اختلاف درجته بين الافراد . وكلما ازداد سوء التكيف الرئيسى ، كلما تم اعتبار الأشخاص الذين يفتقرون الى التكيف فى مضمار الأشخاص الطبيعين .

ان (اضفاء الصفة الطبيعية) حاليا على الجنسية المثلية ، والقبول المتزايد لفكرة انه ليس ثمة اختلافات حقيقية فى الأدوار بين الرجال والنساء يعدا بمثابة قضيتين أمامنا . ودائما ما يتأثر المختصون فى الصحة النفسية — بواسطة (برامج) معينة عن الحياة — فى تحليلهم المشاكل الخاصة بتكيف مرضاهم والمعاونة فى حلها . واذا اقيم تشخيص الطبيب المشكلة نفسية على أساس خاطىء ، فان تكهنه سوف يكون أيضا خاطئا . وعلى عكس ذلك ، فان المرجع النهائى بالنسبة لتشخيص وتكهنات المختص فى الصحة النفسية الاسلامية سوف يستعين بالارشاد الحقيقى من الله بدلا من اقتصاره على فرويد ، وسكينر وعلى المعلومات المحددة فى الكتب التعليمية والكتيبات الخاصة بالعلاج . وفى حين أن نظرة المختصين فى الصحة النفسية الاسلامية من الممكن أن تكون خاطئة بمقتضى ان البشر معرضون للخطأ ، أو نقص الخبرة ، أو القصور ، فاننا نستطيع القول أن مرجعهم النهائى يتسم بالكمال ولا يعانى من أى نقيصة . وهكذا ، فان المختص فى الصحة النفسية الاسلامية يعمل على توجيه حياته طبقا للنموذج الذى قضى به الله ويشجع زملاءه وعملاءه على اتباع نفس الأسلوب . ومن الممكن

أن يتم تقديم مثل ذلك التشجيع حتى بدون الاشارة المباشرة الى الاسلام فى جميع الأحيان . فليس ثمة حاجة لاكراه شخص آخر على قبول الحقيقة . اذ الشخص يجب أن يختار الخضوع الى الحقيقة بنفسه .

« لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم »
(٢ : ٢٥٦)

ان النموذج الاسلامى يتضمن نظرة مختلفة بالنسبة لأهمية العقل والارادة الانسانية . ولكن علم النفس المعاصر بأكمله يستمر فى افتراض النظرية القائلة بأن البشر قد تطوروا من ثدييات القردة (داروين ١٨٥٩). ونجد أن ذلك التفسير الخاطىء لنشأة الانسان يؤدى الى الاستهانة بأهمية البشر باعتبارهم خلفاء الله على الأرض ، الذين خلقوا وبثت بهم الروح وبعض الارادة الحرة .ويستخدم ذلك الافتراض أيضا باعتباره الأساس المنطقى النهائى لتفسير قيام الأفراد بأعمال عنيفة غير مجازة تجاه بعضهم البعض فى المجتمع مثلا ، اذا قام شخص بارتكاب جريمة ، فان المحامى يستطيع التقدم بالتماس بأن المتهم قد « تصرف تحت الاكراه » أو أنه أصيب « بجنون مؤقت » أو أن فعله كان جريمة تحت اثر « نوبة انفعال » . ان الافتراض النفسى المقدم فى كل حالة ، هو أن المتهم كان قد فقد السيطرة على نفسه . ونجد أن واحدة من اخطر المراحل فى الشعور الواعى هو ما يحدث فيما بين عملية التحويل الى رموز عصبية والأفعال المتعمدة (الارادة) . وباستثناء الأخطاء أو اساءة الفهم او الحوادث ، فانه يوجد القليل جدا من النشاط الذى لا يتم بموجب الارادة (أى النشاط الانعكاسى الغريزى) . ولذلك ، فانه مما يكون اكثر دقة أن نستنتج أن المتهم قد اختار او انتوى عدمالسيطرة على نفسه. اذ الانسان ، باختلافهعن القردة، ورتبة الثدييات العليا ، والمخلوقات الأخرى ، يعتبر مسئولا عن أفعاله التى يقوم بها بموجب ارادته .

« قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيىء ولا تكسبكل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون »
(٦ : ١٦٤)

ان الاتجاه العام لعلم النفس المعاصر بالنسبة للاعفاء من المسئولية أو تشتيتها يتم اخفاؤه بمقتضى المحاولات التى تفسر مجموعة كبيرة من مشاكل سوء التكيف بارجاعها الى عوامل لا يفهمها الا علماء النفس ، ويقال انها تكمن دون سيطرة الشخص او مقدرته . ومن بين الأمثلة لتلك الاتجاهات نجد مثال المعالجة لما يسمى بادمان الخمر « اللاارادى » واستخدام المواد الكيميائية فى علاج الأشخاص المكتئبين . وتوجد ممارسة شائعة بين

الأفراد العاديين تتمثل فى استخدام العقارات الطبية للتخلص من التوتر العصبى ، والأرق ، والسمنة ، والنشاط الزائد فى الأطفال . وبالرغم من أن دور المختص فى الصحة النفسية يعد حيويا بالنسبة لاعادة تأهيل المرضى ، فان عالم النفس ، أو الطبيب النفسانى ، أو الناصح أو العالم الاجتماعى طبقا للاسلام لايقدم نفسه أبدا باعتباره شخصا يستطيع قراءة العقل أو رؤية ما بداخل الشخص . « ونستطيع القول أن الاطار الحالى « الغامض » الذى يحاط به علم النفس المعاصر ينتج عن الممارسة الخاصة بوضع مفهوم للشخصية والسلوك الانسانى بأسلوب أكثر تشويشا وتعقيدا عما هو عليه ، الى جانب ميل الكثير من الاشخاص للنظر الى المختصين باعتبار انهم لديهم جميع الاجابات فيما يتعلق بالمشاكل النفسية . ويجب على المختص فى الصحة النفسية الاسلامية أن يحذر من ذلك الهواء ويتذكر انه قبل كل شيىء ليس بأكثر من عبد من عباد الله .

ان الكثير من الناس فى العالم المسلم المعاصر قد فقدوا الرؤية بالنسبة لعلم النفس الانسانى الحقيقى واصبحوا دون وعى يعرفون علم النفس وينظرون اليه من خلال نفس اطار الرؤية الغربى . فنجد أن رد فعل بعض المسلمين تجاه فكرةعلم النفس الاسلامى يتسم بالشك القلق . واننى أعتقد ان رد الفعل هذا يعد نتيجة لـ (١) النزوع الى وضع جميع المسائل السيكلوجية فى « قدر الانصهار » الخاص بالفلسفات الغربية ذاتالطبيعة الانسانية ، وعلم النفس (٢) الشك فى آراء الصحة النفسية بسبب اتجاهات علم النفس الغربى الغير مستحبة فيما تتعلق بالتكنولوجيا فى جميع أنحاء العالم . وباعتبارنا مختصين فى الصحة النفسية الاسلامية ، يجب أن نفهم انه ثمة شخصية اسلامية تنشأ فى البيئة الديناميكية المؤمنة بالله ــ تلك الشخصية المتميزة عن الشخصيات الأخرى فى الحضارات الغير اسلامية المفرطة فى ماديتها . ان المجتمع من الممكن أن يتطور فى صورته الخارجية على حساب تكيف الافراد الذين يفتقرون الى النضج العقلى والروحى . فطالما يمكن وضع اشراف خارجى ، يكون من الممكن تطبيق النظام بالنسبة للافراد والمجتمع بصورة ظاهرية . ولكنه عندما يتم استبعاد الرقابة الخارجية ، سوف تشيع الفوضى ، والحرمان من حماية القانون . ولكن مبادىء علم النفس الاسلامى تغرس فى الذهن شعورا واعيا بالرقابة الشخصية الذاتية (اى النفس اللوامة) فالشخص بمقتضى ذلك « رقيب » على نفسه . وان علم النفس يجب أن يعلم الشخص أن يفى بجميع التزاماته الى الله ، والى نفسه ، والى المجتمع والى العالم . ولكن ذلك الشعور بالرقابة الداخلية الذاتية دائما ما يتم تقويضه فى ما يسمى بالمجتمع الحديث من خلال الاقتراحات القائلة بأن الأفراد يستطيعون أن (يفعلوا ما يشاءون) طالما أنهم لا يضرون الاخرين . ان فكرة أن المجتمع

هو الذى يقوم بغرس الوعى الأخلاقى فى الأشخاص تعد مناقشــة اخرى تؤدى الى انحراف الشخص بعيدا عن الشـــعور بالله . ويجب علينـــا أن نفهم ذلك جيدا . ففى حين أن التنظيمات الاجتمـــاعية ، مثل العائلة والأهل تستطيع تنمية الوعى الأخلاقى ، فانها ليست مصـــدر ذلك الوعى الذى يعد جزءا من الطبيعة البشرية التى غرسها الله فينا . ويجب ان يتم تعليم كل فرد كيف يمكن أن يكون أفضـــل « رقيب أخـــلاقى روحى » على نفسه بأحسن صورة ممكنة . ان تلك تعد واحدة من مهام المختصين فى الصحة النفسية الاسلامية . ويجب علينا ايضا أن نعاون اخواننـــا على ادراك أنهم يدينون بالتزام لمواجهة تحديات الحياة مع التصميم على استخراج أفضل ما يمكنهم من أنفسهم وارضاء الله .

« ان الله له ملك السموات والأرض يحيى ويميت ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير » . (٩ : ١١٦)

ان المختصين فى الصحة النفسية الاسلامية يجب أن لا يتخلوا عن نمط الحياة الذى منحه الله للانسانية .

« يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين » (١٠ : ٥٧)

اننا يجب أن نكرس أنفسنا للمعاونة فى تخليص الملايين من النـــاس من أسقام القلب (والعقل) التى تسبب وتؤدى الى تفاقم العديد من المشاكل العاطفية والخاصة بالتكيف فى هذه الحيـــاة المؤقتة (المدرك الحسى) . اننا لسنا فى حاجة الى استنفاذ جميع طاقاتنا من اجل ايجاد حلول للمشاكل النفسية الخاصة بالبشرية مقتصرين فى ذلك على المعامل والنظريات التى لا حصر لها حول الشخصية وطبيعة الانسان . ان المختص فى الصحة النفسية الاسلامية يزود بارشاد واضح من القرآن ، وحياة وشخصية وســـلوك النبى محمد عليه السلام . ومن ثم فان مهمتنا تتمثل فى تفسير ، وشرح ، والمعاونة فى علاج المشـــاكل العاطفية النفسية الخاصة بالفرد والمجتمع باستخدام ذلك الارشاد الأساسى باعتباره نقطة البدء .

وهذه المقالة لم يقصد بها أن تكون ملخصا لجميع المهام التى يجب أن نضعها نصب أعيننا . اننا جميعا طلاب لعلم النفس الاسلامى ويجب ان نقوم بجهود جماعية لاعادة اكتشاف الشخصية الاســـلامية ، ونزعة الخضوع لله فى جميع أبعادها ، ويجب ان تكون جميع جهودنا فى سبيل الله .

ن والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون . وانك لعلى خلق عظيم . والحمد لله .

(٦٨ : ١ ـــ ٤)

المراجـــع

- القرآن الكريم : ترجمة وتعليق بواســطة عبد الله يوسف على .

- برنســويك ا . لغز نمــوذج الادراك . فى شـــافر ك . ج . ، مقدمة فى عملية غزو الصفات الناشرون وينثروب : كمبريدج ١٩٧٥ .

- داروين ، س نشأة الأجناس ، ١٨٥٧ .

- فروم ، ا الانسان لنفســه . منشورات فوست ، جرينويش كونكتيك ، ١٩٤٧ . أعيدت طباعته بواسطة شركة هولت ، رينهارت ووينستون.

- **جوفمـــان ، اعرض عن النفس فى الحيـــاة اليوميـــة ، دبلداى ، جاردن سيتى ، نيويورك ، ١٩٥٩.**

- **هيدر ، ف . علم نفس العلاقات بين الأشخاص ، ويلى ، نيويورك ١٩٥٨**

- كيلى ، ج . ا . علم نفس المنشئات الشخصية الناشرون نورشن : نيويورك ، ١٩٥٥ .

****

الإفراط في الطعام والسلوك *

د . أحمد صقر **

١ — المقــدمة

يعد الطعام واحدا من الضروريات ويعتبر أيضا مصدرا للمتعة ، ولكنه من الممكن أن يؤدى الى مشاكل لو لم يتم تنظيمه بشكل ملائم . وهكذا ، فاننا نجد أن الافراط فى الطعام يعتبر مشكلة تثير بعض القلق فى مجتمعات الغرب الغنية فى يومنا هذا ، خاصة بسبب احتمال وجود علاقة بين الاضطرابات القلبية والافراط فى الطعام .

ونظرا لأن السمنة تعد مشكلة حديثة نسبيا فان المقارنة بين عادات تناول الطعام فى الوقت الحاضر وبينها فى الماضى تبدو وثيقة الصلة بالموضوع ، وان التأكيد على ضبط الشهية فى الديانات المختلفة يحتم علينـا استكشاف التنظيمات الاسلامية المتعلقة بتناول الطعام ، نظرا لأن الاسلام هو آخر الديانات .

---

* مترجمة عن مجلة جمعية العلماء والمهندسين المسلمين بأمريكا الشمالية.

** رئيس قسم الكيمياء ، الكلية الوطنية لمعالجة الأمراض بتقويم العمود الفقري يدويا ، لمبارد ، الينوى ١٤٨ — ٦

٢ ـ السمنة والافراط فى الطعـــام

تنتج السمنة عن اختلال التوازن بين الزاد السعرى واحتيـــاجات الجسم من الطاقة . وهكذا ، فان معظم حالات السمنة تنتج عن الافراط فى المقدار المأخوذ من الطعام ، بالرغم من أنه ليس جميع الأشخاص المصابين بالسمنة يستهلكون كميات كبيرة من الطعام . ومع ذلك فلن تشـــمل هذه الدراسة حالات السمنة الناتجة عن أسباب أخرى عدا الافراط فى الطعام

وفى الولايات المتحدة تعد نسبة السمنة الناتجة عن الافراط فى الطعام والشراب مشكلة رئيسية من مشاكل الصحة العامة فى يومنا هذا .

وبالرغم من أنه لاتوجد احصائيات فى الوقت الحالى بالنسبة للانتشار العام للسمنة فى المجموع السكانى ، فان المعلومات المتوفرة لدينا تشير الى ارتفاع نسبة انتشار السمنة بين الأشخاص من جميع الأعمار ، وخاصة بين الرجال . ان الأفراد الذين يصابون بالسمنة وهم أطفال يكونون معرضين لمواجهة صعوبة فى التخلص من الوزن وفى الابقاء على أى فقدان فى الوزن وعموما ، يميل الرجال الى ازدياد الوزن بين سن ٢٥ و ٤٠ . وغالبـــا ما تزداد السمنة فى الخمسينات . وتميل النساء الى الازدياد فى الوزن بعد اكتمال النمو ، وبعد الزواج ، وفى خلال الحمل ، وبعد سن اليأس .

ان الافراط فى الطعام ليس ببدعة من بدع العصر الحديث . لقد كان الانسان دائما يغرى على الافراط فى الطعام وعلى الافراط فى الاســـتجابة لرغباته ، ومع ذلك فان الافراط فى الطعـــام فى معظم النظم الدينية كان يماثل بالشهوة ، والتبذير واحيانا بالاثم أو الهمجية . وفى الوقت الحاضر ، أدى التقدم العلمى والتكنولوجى الى توفير الكثير جدا من وسائل الرفاهية مما جعل الناس أقل نشاطا ، وقد أدى ذلك الى ازدياد احتمالات السمنة نتيجة لازدياد استهلاك طعام اكثر مما يتطلبه استهلاك الطاقة للفرد ويساهم ذلك الوضع أيضا فى ميل الرجال لازدياد الوزن فى سن الثلاثينات والأربعينات نظرا لأنهم يصبحون أقل نشاطا عما كانوا عليـــه فى سن أصغر ، وتلك ظاهرة كثيرا ما تلاحظ بين الرياضيين بعد الاعتزال .

٣ ـ أسباب الافراط فى الطعام

٣ ـ ١ **الجهل** . لقد كان علم التغذية متجاهلا تقريبا تماما من جانب المجتمع الطبى ، وعلاوة على ذلك ، فانه لا يوجد وعى عام بالنسبة لدور الغذائيات فى تنظيم التغذية للأشخاص وفقا لنظام (لرجيم) معين . وهكذا ، فان من الشائع أن ينقاد الأشخاص المفرطون فى الوزن الى اغراء استعمال المنتجات المعلن عنها تجاريا لانقاص وزنهم بدلا من استشارة عالم بالغذائيات . ونظرا لأن معظم تلك المنتجات والوسائل الآلية للانقاص غير ذات جدوى ، بل ان البعض منها يصل الى حد الخطورة فان معظم الناس يتخلون عنها بعد تجربتها لفترة ، ويعودون الى أسلوبهم القديم للافراط فى الطعام . وتعد نظم التغذية المختلة التوازن التى يسرف الفرد فيها فى تناول أطعمة ذات قيمة حرارية مرتفعة من أكثر أسباب السمنة شيوعا . وأيضا توجد أنواع معينة من الطعام تزيد الشهية وتحث على الافراط فى الطعام ، بينما تؤدى أنواع أخرى الى اشباع الجوع وتعطى شعورا بالرضا . وتساعد تلك الأنواع الأخيرة من الطعام على الحفاظ على صحة الجسم دون وجود مشكلة للسمنة .

٣ ـ ٢ **الفقر** : يميل الناس الأصحاء نسبيا فى المجتمعات الفقيرة الى ازدياد الوزن نظرا لأن الاطعمة التى تؤدى الى السمنة تكون هى أرخص الأطعمة وأكثرها اشباعا . والفقراء دائما ما يكونون مهددين بالجوع . وهكذا فحين تتاح لهم الفرصة لتناول أكبر قدر ممكن من الطعام فهم يحاولون الا يضيعوها . وتكون تلك الحالة بصفة خاصة فى حالة الافتقار الى الايمان القوى بالله ، وانعدام الثقة بالآخرين ، وكون المجتمع غير تعاونى .

٣ ـ ٣ **تناول الطعام للمتعة** : يقوم الانسان الحديث فى المجتمع الصناعى بالعمل يكد بالغ معظم اليوم حتى يكسب قوته ، وبعد العمل على مدى ساعات فانه يتطلع الى شىء لتخفيف التوتر ، والاجهاد والتعب المرتبط بعمله . وهو يحصل على متعته الرئيسية ، أو غالبا الوحيدة ، من الطعام والشراب . ان تناول وجبة دسمة ، واشباع حاجاته الجسدية ، والحصول على نوم هانىء فى المساء يجعله يجتاز باقى اليوم والمساء بأقل جهد . وبعد استعادته لقوته ، فانه يستطيع أن يواصل اليوم التالى ، عاملا بكد حتى يحصل على نقود أكثر ليقوم بشراء طعام أكثر . بصرف النظر عن ذلك الروتين اليومى ، فان لديه هدفين . هدف قصير الأمد وهو الحصول على

اجـازة لبضـعة أيام يسـتطيع فيهـا أن يبتعـد عن الحيـاة الروتينية ويسافر الى أماكن بعيدة ، ويتناول نفس الطعام أيضا ويذهب الى عدد أكبر من المطاعم . أما الهدف الآخر طويل الأمد فهو تأمين حياة ملائمة عند التقاعد يستطيع ان يتمتع فيها بوجبة جيدة فى مقعد مريح . وباختصار ، فانه غالبا « يعيش ليأكل » ولا « يأكل ليعيش » . ان ذلك النمط من السلوك قد كان هو النمط النمـوذجى لجميع المجتمعـات التى تميل الى المـادية طـوال التـاريخ .

٣ ـــ ٤ مشاريع التنمية للطعام : ان جميع وسائل الاعلام فى الولايات المتحدة يتم تمويلها بواسطة الاعلانات التجارية ، ودائما ما يكون التوجه الى رغبات الناس واثارة شهياتهم هو أسهل الطرق وأكثرها مباشرة لاجتذاب المستهلكين . ويأخذ الطعام نصيبا كبيرا من المساحة الاعلانية نظرا لكونـه ضرورة يومية . ان المطاعم ، والأشخاص وهم يأكلون باستمتاع شـديد ، والصورة الفاتحة للشهية للأطعمة المختلفة هى بعض المناظر التى يقابلها الشخص العادى يوميا على شاشة التليفزيون وفى الصحف والمجلات .

٣ ـــ ٥ تناول الطعام التعويضى : لقد تمت اقامة سلسلة من الدراسات على مجموعة من الأشخاص المصابين بالسمنة (٣ ، ص ١٠٢) . وقد كانت واحدة من تلك المجموعات مكونة من ١٢ شخصا متكيفين تماما مع سـمنتهم وراضين عنها . وقد اعترفوا جميعا ان حياتهم كان من الواضح انها تفتقر الى شىء ما . وقد كانت الأمثلة النموذجية لمشاكلهم هى : زوجة الطيار التى كان عليها ان تتحمل الافتراق المتكرر عن زوجها ، والمراة المتزوجة التى لم تكن على وفاق مع زوجها والتى كان أطفالها المراهقون يبتعدون عنها ، والمراتـان اللتان كانتا بلا أطفال واللتان اتخذتا الافراط فى الطعام الذى اسـتحوذت عليهما فكرته كتعويض عن عدم قدرتهن على انجاب الأطفال ، والثلاث جدات اللاتى يعانين من الوحدة واللاتى كان أمامهن الكثير من وقت الفراغ . ويوجد كثير من الناس يتجهون الى الافراط فى الطعام بدلا من مواجهة مشاكلهم أو التحول الى اشخاص مكتئبين أو مصابين بأعصابهم ، كما يوجد الذين يحاولون التغلب على الاجهادات الثانوية للحياة اليومية عن طريق الافراط فى الطعام ، والتدخين ، وشرب الكحوليات ، واخذ المخدرات أو قضم أظافرهم .

وقد وجد الباحثون فى بعض الدراسات ان بعض البالغين يفرطون فى الطعام لأنهم يريدون أن يحصلوا على أجسام كبيرة ليعوضوا شعورا بالنقص ، ويكون لديهم اهتمام راسخ بأن يحتفظوا ببدانتهم (٣ ، ص ١٠٠) . وترجع تلك الظاهرة الى بقايا الحضارة اليونانية فى المدنية المعاصرة . وتحت تأثير ذلك الميراث الدنيوى نفسه ، فان النسـاء فى بعض المجتمعات يفرطن فى

الطعام فى محاولة للحصـــول على المقاييس فى أجزاء معينة من الجســم . ويحثهم على ذلك نموذج الأنثى البالغة الكمال الجميلة التى كانت هى الموضوع السائد عند النحاتين والرســامين فى المجتمعات الوثنية القديمة . ونظـــرا لأن الدافع لتجميل الجسم فى الكثير من المواقف يكون نتيجة لمشاعر بالنقص ، ولانه ليس من الممكن تغيير حجم أحد أجزاء الجســم عن طريق الافراط فى الطعام بدون التأثير على باقى الجسم ، فان النتيجة النهائية تكون هى الافراط الشديد فى الطعام والاصابة بالسمنة . واننا دائما ما نلاحظ أن الرغبة فى الحصول على جسم ضخم او أجزاء ضخمة فى الجسم تكمن فى الأشـــخاص ذوى الذكاء المنخفض نسبيا . وقد ورد ذكر مثل هؤلاء الأشخاص فى القرآن .

« واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مســندة » . (المنافقون ٦٣ : ٤) (١)

٣ ـــ ٦ تناول الطعام تحت ضغط :لقد تمت دراسة مجموعة مكونة من عشرة نساء غير سعيدات ومصابات بالسمنة. وقد كان معظمهن يواجه عوامل ضغط رئيسية وواضحة أو كن يعانين من أمراض موهنة للعزيمة (٣ ، ص ١٠١) . وفى بعض الحالات كان يتبع الصدمة العاطفية الشديدة هجوم مفاجىء للسمنة ، ولقد كان ادينا مثل لامرأة ذات ٢٣ ربيعا ولديها طفـــلان . وقد اصيب الطفل الأصغر ، وسنه ١٥ شهر ، بشلل الأطفال الذى تسلط على رجله اليمنى وادى الى بعض الشلل . وقد ازداد وزن الأم بمعـــدل ١٥٪ منذ ادخال ابنها الى المستشفى . (٣ ، ص ١٠٣) .

ان معظم الناس الذين يفرطون فى الطعام تحت ضغط لا يكون هدفهم هو متعة الاسترخاء الناتج عن تناول الطعام ، وذلك باستثناء الحـــالات البسيطة للاجهادات العاطفية ـــ وهم يفعلون ذلك بصفة اكثر كعقاب بدنى ذاتى . وفى بعض الحالات يفرط الناس فى تناول الطعام ليحولوا التـــوترات العاطفية والعقلية الى أعراض بدنية ، مثل آلام المعدة والقرحة والأعراض الأخرى المتصلة بتجميل النظام الهضمى ما هو فوق طاقته . ان تلك الآلام البدنية قابلة للشفاء وتستطيع اعفاء العقل من كثير من الضغوط العقلية التى لا يمكن علاجها ، ومن الناحية البيولوجية ، فان ذلك فى الواقع يعـــد تحويلا لمركز النشاط من المخ الى المعدة .

وفيما مضى ، كان الناس كثيرا ما يضربون عن الطعام عند مواجهتهم لصدمة عاطفية فى محاولة لانهاء حياتهم . ويظهر ذلك فى كثير من القصـــائد الشعرية القديمة والخرافات ولايزال يظهر من وقت لآخر بين المحبين من صغار السن فى المجتمع الشرقى .

وفى العصور الوسطى كان الوجه الشاحب وفقدان الشهية يعتبران من اعراض **الفشل فى الحب** ، وقد كان الأطباء ، مثل ابن سينا ، يستخدمون **كلمة ((اسقام))** (مرض) كمرادف لكلمة غرام (وهو الشكل المبالغ فيه من الحب الرومانسى) .

وفى المجتمعات المفتوحة فى يومنا هذا تؤدى الصدمة العاطفية الى رد فعل عكسى ، وهو الافراط فى الطعام ومن ثم التحول الى السمنة . ويعد ذلك رد فعل طبيعى لشخص فقد رفيقه الاهتمام به / بها ، ينشأ كهجوم مضاد لمعاقبة الرفيق لفقده / أو فقدها الاهتمام . ومبدئيا ، يهتم الانسان بمظهره ليرضى رفيقه ، ومن ثم فان تناول الطعام والتحول الى السمنة هو نوع من الاهمال يشير الى عدم الرضاء أو يكون رد فعل لعدم رضاء الشخص الآخر . وينطبق ذلك بصفة خاصة على السيدات المتزوجات ، فالفشل المتواصل فى العلاقات مع الجنس الآخر قد يؤدى الى الافراط المستمر فى الطعام . ونظرا لأن الافراط فى الطعام من المفترض انه شىء قابل للتحكم وان السمنة ليست بالضرورة حالة دائمة فانه مما يكون اكثر ملائمة واقل ايلاما أن يلوم الانسان نفسه على ذلك المظهر البدنى القابل للعلاج بدلا من ارجاعه ذلك الى خلل ذاتى آخر خطير . ان ذلك هو رد فعل شائع خاصة فيما بين المسنين الغير متزوجين .

ان شرح القرآن للأشياء التى سوف يعانيها الآثمون فى جهنم يعد اكثر البراهين اذهالا بالنسبة لانقياد الناس للأفراط فى الطعام عندما يواجهون ضغطا أو قلقا أو يأسا . وقد وضعت أولا . انجازات المؤمنين الأكثر أهمية ، ثم أقيمت المقارنة بما سوف يقابله الآثمون فى جهنم .

((أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم . انا جعلناها فتنة للظالمين . انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم . طلعها كأنه رءوس الشياطين . فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون)) .

(الصافات / ٣٧ : ٦٢ ــ ٦٦)

((لآكلون من شجرة من زقوم . فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم)) .

(الواقعة / ٥٦ : ٥٢ ــ ٥٥)

٣ ــ ٧ الافراط فى الطعام الناتج عن القلق : ان القلق ايضا يؤدى الى الافراط فى الطعام . ان الكافر الذى يعانى من صراع بين منطقية الحقيقة وبين تعلقه بخرافاته وأفكاره المشوهة يكون فى حالة قلق قصوى ، وحتى

الكافر الذى يكون جاهلا بالحقيقة يخضع للقلق المصاحب للخوف من الموت ، والشك فيما سوف يلاقيه بعده ، والشعور بالخواء والضياع فى الحيــاة التى تفتقر الى معنى :

عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف وهو كافر فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة محلبة فشرب حلابها ثم اخرى فشرب ثم أخرى فشرب حتى شرب حلاب سبع شياه ثم انه اصبح فاسلم فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة فشرب حلابها ثم أمر باخرى فلم يستتمها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((المؤمن يشرب فى معى واحد والكافر يشرب فى سبعة امعاء)) .

(مســلم) (٢)

٤ ــ ضبط تناول الطعام

٤ ــ ١ الاكتئاب المتسبب عن الرجيم من بين ١٠٠ شخص من المصابين بالسمنة الذين زاروا عيادة التغذية بمستشفى نيويورك فان ٧٢ منهم كانوا قد قاموا بعمل الرجيم قبل ذلك وكان ٣٤٪ منهم يشكون من أعراض ضعف، وعصبية ، وحدة في الطبع وتعب نتيجة للرجيم (٣ ، ص ١٠٥) ومن بين ٢٥ حالة من حالات السمنة الشديدة ، كان ٩ منهم مصابين باضطرابات عاطفية متسببة عن الرجيم وكان هناك ٢٠ معتادين على تناول الطعام خلال الليل وكانوا يعانون من الأرق . ويوجد خطر حقيقي في الاستمرار في محاولات الرجيم الصارم بدون ادراك الحاجات المعينة لكل حالة وخلفية كل فرد . ومع ذلك فانه من المعتقد في الممارسة العامة أنه ليس من المحتمل أن يتسبب الرجيم في الاكتئاب لو لم يكن هناك تاريخ سابق من المرض النفسي (٣ ، ص ١٠٥)

٤ ــ ٢ تأثيرات بيئة وظروف تناول الطعام : في تجربة لدراسة تأثيرات ظروف تناول الطعام على الأفراد ، تم وضع شخصين احدهما بدين والآخر عادي لفترات تتراوح من أسبوع الى شهور عديدة على رجيم رتيب يتكون من سائل غير حريف لا يثير الشهية . وقد كانت ظروف تناول الطعام خالية من أي زخارف اجتماعية أو عائلية وكان تناول الطعام يرجع كلية لتقدير الفرد . وقد تمت ملاحظة اختلاف مثير بين سلوك تناول الطعام للشخصين عند البدء الحقيقي للتجارب .

وفي الواقع فانه قد بدا أن كل شيء كان يؤثر بشكل رئيسي على سلوك تناول الطعام بالنسبة للبدين ، ولم يكن هناك أي تأثير تقريبا على الشخص العادي (٣) . لقد أوحت تلك التجربة بأن سلوك تناول الطعام للشخص البدين ليس له صلة تقريبا بحالته الداخلية ، في حين انه بالنسبة لكل من الشخصين يبتدئ بضبط تناول الطعام وينتهي بمؤثرات خارجية .

وفي دراسة أخرى وضع شخص تحت المراقبة الخارجية وسمح له بالتجول مارا بمحل للفطائر الحلوة كان الطعام معروضا به ، ودخل ذلك الشخص الى المحل واشترى بعض الفطائر بالرغم من انه كان قد اكل بالفعل وقد تكرر نفس الفعل عند كشك لشطائر اللحم البقري كان يستطيع أن يشم ويرى الطعام به ، ولم يستطع ذلك الشخص مقاومة الاغراء . بالرغم من أنه كان قد تناول وجبة كبيرة فقط قبل التجربة (٤ ، ص ٧٥٣) .

ان العوامل الخارجية مثل الشم والنظر ، والتذوق ورد فعل الأشخاص الآخرين تجاه الطعام يكون لها أثر على سلوك تناول الطعام . ومع ذلك فان الحالة الداخلية للأشخاص العاديين يكون لها أثر على سلوكهم مثلها مثل العوامل الخارجية ، خاصة فى حالة عدم وجود جوع فسيولوجى .

٤ ـ ٣ تأثيرات التذوق ونوع الطعام : لدراسة تأثير التذوق كحافز خارجى على تناول الطعام ، أقيمت تجربة على ثلاث مجموعات من الناس ذوى الوزن الناقص ، والعادى والبدين (٤) .

وبابعاد جميع المؤثرات الخارجية فيما عدا التذوق ، عرض على هؤلاء الأشخاص نوعان من جيلاتى الفانيليا وكان احد النوعين لذيذا وغالى الثمن وكان الآخر مزيجا حريفا من الفانيليا الرخيصة . وعندما عرض الجيلاتى ذو النوع الجيد ، كان معدل الاستهلاك مرتفعا بالنسبة للبدناء ، ومعتدلا للعاديين ومنخفضا لناقصى الوزن . وقد انعكس المعدل بين البدناء وناقصى الوزن عندما عرض الجيلاتى ذو النوع الردىء ، وقد أكل الأشخاص العاديون أقل مما كان متوقعا . ويؤدى ذلك الى الافتراض أن الحوافز الغير غريزية المؤثرة على التذوق ، والعوامل الخارجية بصفة عامة يكون لها تأثير مختلف على سلوك تناول الطعام . وبالاضافة الى ذلك ، فانه قد وجد أن قوة المؤثرات الخارجية مقابل المؤثرات الداخلية على سلوك تناول الطعام تتصل بشكل مباشر بدرجة انحراف الوزن الشخصى عن القاعدة .

٥ ـ التنظيمات الاسلامية

٥ ـ ١ الاعتدال والمشاركة : لقد وضع دين الاسلام منذ اربعة عشر قرنا اساس التنظيمات الغذائية معينا ايضا الحدود التى يستطيع فيها الانسان اشباع حاجاته الجسدية دون أن يعرض حياته أو صحته العقلية للخطر . وباختلافه عن النظم التى هى من صنع الانسان والخرافات ، فان دين الاسلام الذى أوحى بطريقة الهية(بواسطة رسل الله ابراهيم ، وموسى، وعيسى وفى شكله النهائى بواسطة محمد) قد حث الناس على التماس طيبات الحياة الآخرة وطيبات الدنيا بشكل متوازن . وقد علم الانسان أن يتمتع بمسرات الحياة الدنيا ، بما فى ذلك الطعام ، بطريقة معتدلة ، فلا يصبح عبدا لرغباته ولا يضل عن طريق هدفه الروحى النهائى .

ان تناول الطعام للحفاظ على الحياة ، وللحصول على الصحة واللياقة البدنية ليستطيع الانسان القيام بواجب طاعة الله ونشر رسالته هو واحد من وصايا الاسلام .

ولم يسمح النبى محمد عليه السلام للمسلمين ان يصوموا بشكل يكون من الممكن أن يعرض حياتهم للخطر أو يؤدى الى الضعف والمرض ، بالرغم من أن الصيام يعد عملا من أعمال العبادة .

ان عبد الله أبن عمرو بن العاص قال أن رسول الله قد قال ،

« بلغنى أنك تصوم النهار وتقوم الليل فلا تفعل فان لجسدك عليك حقا ، ولعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا فصم وافطر وصل ونم ـ صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر . قال عطاء فلا ادرى كيف ذكر صيام الأبد فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد » .

(البخارى ومسلم)

لقد كان ذلك هو الأمر بالنسبة للصوم التطوعى . ويسمح للمسلمين ايضا بأن يفطروا فى رمضان الذى يعد الصيام فيه اجباريا عندما يكون هناك خطر على صحتهم . وقد شجع النبى المسلمين على استعمال ذلك التصريح كأسلوب لارضاء الله .

قال أنس كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر اكثرنا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقى الشمس بيده فسقط الصوام وقام المفطرون

فضربوا الأبنية وسقوا الركاب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » .

(البخارى ومسلم)

ومن الناحية الأخرى ، ينصح المسلم بأن يتجنب التطرف ، وبان يتبع اسلوبا معتدلا فى جميع أموره ، بما فى ذلك عادات تناوله للطعام ، ويجب عليه تجنب الافراط فى الطعام وهكذا يقول القرآن :

« يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا و لاتسرفوا انه لا يحب المسرفين » .

(الأعراف ٧ : ٣١)

« كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه » .

(طه ٢٠٧ : ٨١)

وقد اعتاد النبى عليه السلام ايضا ان ينصح المسلمين باجتناب الافراط فى تناول الطعام ولقد كان هو ذاته يعد افضل مثل على الالتزام .

ويشجع الاسلام المسلمين على التمتع بالحياة فى نطاق حدود معينة . وقد كانت تلك الحدود تؤخذ من الشريعة التى كانت مبنية على أساس القاعدة الذهبية ، وهى « لا تؤذ أو تكن سببا للأذى » سواء بالنسبة للشخص ذاته أو للاخرين . ويحث الاسلام الأفراد أيضا على أن يقنعوا بالقليل وان يجتنبوا الجشع ، ومن ثم فهو يخلد الشعور بالقناعة التى تؤدى الى السعادة وقد أكد النبى عليه السلام فى كثير من المناسبات سعادة المشاركة التى هى عكس الافراط فى التمتع بطيبات الحياة . وهكذا ، قال جابر بن عبد الله انه قد سمع النبى يقول :

« طعام الواحد يكفى الاثنين ، وطعام الاثنين يكفى الأربعة ، وطعام الأربعة يكفى الثمانية » .

(مسلم)

وكثيرا ما تحدث بتوسع عن واجب المسلم لكبح الشراهة خاصة فى تناول الطعام . ويبدو هذا واضحا فى موقف معين رواه ابن عمر عندما منع النبى اى شخص من تناول تمرتين معا دون أن يلتمس الاذن من رفاقه .

(البخارى ومسلم)

٥ ــ ٢ تناول الطعام سويا : ان تناول الطعام سويا يؤدى الى خلق الانسجام والتفهم بين الناس ، والعائلة السعيدة النموذجية هى التى يتناول جميع افرادها الوجبات اليومية فى نفس الوقت وعلى نفس المائدة ، وتعتبر

علامة الزواج السعيد فى الولايات المتحدة هى أن يخرج الزوج والزوجة كثيرا لتناول الغذاء سويا . وان تناول العديد من الوجبات سويا هو أسلوب الشباب المقبلين على الزواج حتى يتعارفوا كل على الآخر ليعرفوا بعضهم البعض ويقووا علاقتهم . وتعتبر قدرة الفتاة على تقديم طعام شهى للرجل علامة مباشرة على قدرتها على اسعاده .

ان الناس دائما يشعرون براحة اكثر عندما يتناولون الطعام فى مجموعة. فان عقولهم تكون أقل استغراقا فى أعمالهم اليومية ويكونون أقل انشغالا بمشاكلهم . وهكذا يكون الناس اكثر قدرة على الاتصال ببعضهم . وانه يتم حتى الاتفاق على صفقات الأعمال بطريقة أنجح عندما يكون ذلك فى خلال تناول العشاء أو الغداء أكثر مما لو تم ذلك داخل المكاتب . وحتى الشكوك والريب يكون من الممكن تبديدها عن طريق تناول الأشخاص للطعام سويا ، حتى اذا لم يطرقوا الحديث الصريح لازالة تلك الشكوك .

وقد لفت النبى عليه السلام انتباه المسلمين الى اهمية تناول الطعام سويا . وقد روى عمر بن الخطاب أن رسول الله قد قال :

((اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه)) .

(ابن ماجه)

ولكن ذلك لا يعنى تناول الطعام فى المآدب والحفلات .

ولقد أشرنا فى القسم ٣ الى أن الافراط فى الطعام ، سواء أكان كطريقة للتعويض أو كان بسبب التوتر العاطفى ، كان ينطبق غالبا على الأشخاص الذين يأكلون بمفردهم . وبالاضافة الى الشقاء المتسبب عن كون الانسان وحيدا وسط مجتمع مزدحم ، فان الأشخاص الذين يأكلون بمفردهم غالبا لا يكون باستطاعتهم أن يجلسوا لتناول طعامهم بعقل صاف كما يفعل الآخرون. وهكذا ، فان سلوكهم البدنى يتأثر كثيرا بحالتهم النفسية . وبالاضافة الى ذلك : فان من الصعب الحصول على الاشباع من الطعام فى حالة شرود العقل فى الأفكار . ويبدو أن الجهاز العصبى يعجز عن القيام بعمله بطريقة سوية فى تلك المواقف ، مثلما فى حالة الأمراض البدنية وفى جميع المواقف الشاذة الأخرى .

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازى قال : حدثنا الوليد بن مسلم قال : حدثنى وحشى بن حرب عن أبيه عن جده أن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قالوا : يارسول الله انا نأكل ولا نشبع ، قال : ((لعلكم تفترقون ؟)) قالوا : نعم . قال ((فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه)) .

(سنن أبى داود)

٦ – نظـام غـذاء النبى

ان الدراسة الدقيقة لعادات تناول الطعام فى الأوقات المبكرة للاسلام تظهر وجود علاقة بين نوع الطعام المستهلك والمقدرة على ضبط تناول الطعام ويعد النبى عليه السلام أفضل مثل للقدرة على التحكم فى الرغبات . ومن هذا نستطيع أن نلقى نظرة اكثر دقة على نوع الأطعمة التى كان يحبها ويوصى بها:

((قالت عائشة أن رسول الله كان يحب الحلوى والعسل)) .
(البخـارى)

قالت عائشة عن النبى أنه قال ((لا يجوع اهل البيت عندهم التمر)) . وكرر ذلك ثلاث مرات ليؤكده ثم قال ((يا عائشة بيت لاتمر فيه جياع اهله)).
(مسـلم)

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

((ان فى عجوة (٥) العالية شفاء او انها ترياق اول البكرة)) .
(مسـلم)

وروى ابن عباس عن رسول الله أنه قال :

روت عائشة أن النبى كان يأكل البطيخ بالرطب فيقول :

((يكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا)) .
(الترمذى ، حسن غريب : حديث شريف)

وان السلاميين ابنى يوصى قد رويا انه عند مجىء رسول الله لزيارتهما فانهما قدما **اليه الزبد والتمر** ، لأنه كان يحب الزبد والتمر .
(أبو داود)

وقال ابن عباس أن الطعام الذى كان يفضله رسول الله كان هـو الثريد المصنوع من الخبز والثريد المصنوع من الحيس (٦) .

(أبو داود)

وروى ابن عباس عن رسول الله انه قال :

« من أطعمه الله الطعام فليقل اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه ، ومن سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس شيء يجزى مكان الطعام والشراب غير اللبن »

(الترمذى وأبو داود)

وروى أبو أسيد الانصارى عن رسول الله أنه قال :

« كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة » .

(الترمذى ، وابن ماجه ودارمى)

روى أبو هريرة عن رسول الله انه قال : **« ومن لعق المعسل ثلاث غدوات كل شهر لم يصبه عظيم من البلاء » .**

(ابن ماجه)

وفى عام ١٩٥٢ قامت مجموعة من طلبة الجامعة فى الاسكندرية ، مصر ، من ذوى الأوزان المختلفة باتباع رجيم مكون من اللبن والبلح فقط ، تحت الاشراف الطبى . ولم تكن هناك أية تقييدات عدا نوع الطعام . وفى خلال اتباع ذلك الرجيم ، كان هؤلاء الطلبة يقيمون بمعسكر يتطلب الجهد البدنى . وقد استطاع هؤلاء الذين كان لديهم مشاكل الأزدياد فى الوزن الناتج عن الافراط فى الطعام أن يكبحوا شهيتهم حتى تصل الى الحد الطبيعى دون فقدان متعة الطعام .

وتدريجيا أصبح الشعور بالجوع اقل حدوثا عنه فى اول الأمر . وبعد التجربة استطاع ٦٠٪ من هؤلاء الأشخاص الذين يعانون من مشاكل ازدياد الوزن أن يعودوا الى نظام الغذاء المعتاد دون العودة الى عادات الافراط فى الطعام . وقد شعر الأشخاص ذوو الوزن الناقص والوزن العادى بازدياد فى الشهية ، ولكنه لم يحدث اى ازدياد فى الوزن (قد يكون ازدياد الشهية ناتجا عن الجهد البدنى) .

وعلاوة على ذلك ، فانه لم يتم تسجيل أى حالات من الدوار الذى كان يزامل محاولات الرجيم السابقة من بعض الأشخاص البدناء . وقد كان ذلك يرجع للحقيقة : ان نسبة السكر فى الدم ظلت على معدلها الطبيعى بسبب تناول البلح بالرغم من أن كمية الطعام المأخوذة بصفة عامة قد أصبحت أقل .

٧ ـ ملاحظات نهائية

يزداد احتمال الزيادة فى الوزن بالنسبة للرجال والنساء فى خلال فترات معينة من حياتهم أكثر من غيرها . وهذا بصرف النظر عن البالغين ممن كانوا مصابين بالسمنة فى طفولتهم . ان طبيعة الحياة الحديثة تجعل كل فرد عرضة للاصابة بالسمنة . ويؤدى عنصر الافتقار الى الايمان الى أن يكون الجيل الجديد أكثر تعرضا للاصابة بالسمنة عن الاجيال القديمة . لقد حاولت معظم الديانات فرض كابح قوى على الرغبة فى تناول الطعام ومن الناحية الأخرى فان الاسلام قد اختار أسلوبا معتدلا لتنظيم تناول الطعام .

ان الافراط فى الطعام غالبا مايكون نتيجة لتفوق الرغبة فى تناول الطعام على قوة الارادة . ولكن الافراط فى الطعام فى كثير من الحالات يكون رد فعل لعوامل نفسية . وهكذا ، فانه ليس من الضرورى أن يتم التوصل الى التحكم الملائم فى الوزن عن طريق كبح الشهية أو فرض رجيم صارم . ففى الكثير من الحالات يكون التغيير الجذرى فى الحالة العقلية والروحية للشخص البدين هو الحل الوحيد الذى لن تنتج عنه تأثيرات جانبية أو نكسات .

المراجـــع

١ ــ **عبد الله يوسف على . ترجمـــة والتعليق على القــرآن الكريم .**
شركة الطباعة الأمريكية الدولية ، واشنطن ، حى كولمبيا ١٩٤٦ محمد
مرمادوك بيكتهال . معنى القرآن الكريم
كتب منتور ، ١٩٦١

وجميع آيات القرآن التى تم الاستشهاد بهـــا هنا هى من احـــدى
هاتين الترجمتين .

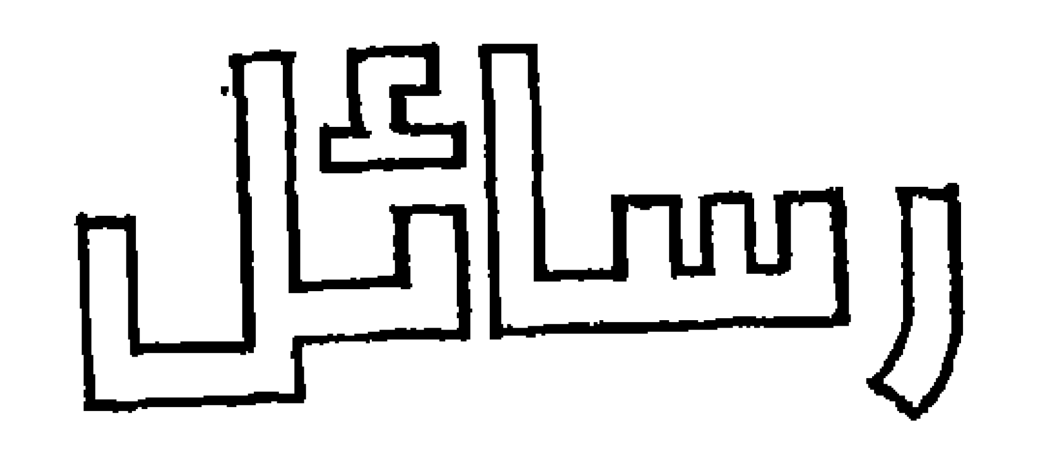
٢ ــ **جيمس روبســـون . الترجمة الانجليزية لــ مشكاة المصـــابيح ..**
ش . محمد أشرف ، لاهود ، باكستان . ١٩٦٤ .
وجميع الاحـــاديث المستشهد بهـــا هنا هى من هذه الترجمة ذات
الأربعة أجزاء ...

٣ ــ **دنيس كرادوك . السمنة وترويضـــها ١ . و س . افنجســـتون**
المحدودة ، أيدنبرج واندن . ١٩٦٩ .

٤ ــ **ستانلى شاكتر . ((السمنة وتناول الطعام)) . العلوم ، ١٦١ (١٩٦٨)**

٥ ــ اسم نوع جيد من تمر المدينة .

٦ ــ **الثريد : خبز يتم تفتيته وخلطه مع الشربة التى من الممكن أن تحتوى**
على قطع من اللحم والحيس : خليط من البلح والزبد المصفى .



موقف الصوفية من العقل

حتى نهاية القرن الرابع الهجرى

رسالة ماجستير مقدمه من محمد عبد الله الشرقاوى المعيد بقسم الفلسفة الاسلامية بكلية دار العلوم . اشراف الأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر رئيس القسم . نوقشت فى ١٩٧٨/٢/٢٥ م واجيزت بتقدير ((ممتاز)) .

يجدر بالمسلمين وهم يبحثون عن ذواتهم فى ماضيهم الأصيل ، يستلهمونه خبرته وعمقه ليعيدوا صنع هذا الماضى برؤية عصرية تفهم حقيقة الأصالة وضرورة المعاصرة يجدر بهم أن يقفوا موقفا علميا أمينا من المقولات التى انتشرت عبر التاريخ الفكرى للمسلمين ، فلا يقبلون منها الا بحجة وبرهان، ولا يرفضون منها الا بعد مناقشة وتمحيص .

وطبيعى ان نجد فى ثنايا النظرات والنظريات للفكر الاسلامى بعض المقولات التى خلقت فى ظروف معينة ولأسباب خاصة ، ثم تداولها الناس على علاتها ، دون أن يدركوا وجه الحقيقة فى هذه المقولة ، ومن هذه المقولات مقولة أن الصوفية لا يحترمون العقل ولا يضعونه فى حسابهم وهم يبحثون ادوات المعرفة ووسائل الادراك ، ومع أن التصوف الاسلامى قد لقى عناية من الدارسين فى الشرق والغرب خاصة فى الخمسين سنة الأخيرة ، الا أن الغموض كان لايزال يحيط بموقف الصوفية من العقل ودفع هذا بعض الباحثين الى التصدى لهذا الامر بالبيان والمعالجة فكانت الرسالة التى نقدمها للقارىء المسلم بغية الكشف عن جوانب من تراثنا . والرسالة عنوانها ((موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع الهجرى)) ويعلل الباحث نقطة تحديدها فى هذا الزمن بالذات فيقول :

« ان دراسة القضية فى هذه الفترة يمثل ـ فيما نعتقد ـ رصد الظاهرة من منبعها حتى نضوجها واستوائها ، وكذلك فان هذه الفترة فضلا عن أنها تعد بحق من أخصب المراحل الصوفية نتاجا وتدوينا ، فهى تمثل وحدة متميزة بخصائص متشابهة ، كما أنها تعد عصرا للأشيوخ الكبار الذين وضعوا وفصلوا اسس التصوف طريقا ، وتجربة ، ومذهبا ، مثل الحارث بن أسد المحاسبى ، والحكيم الترمذى ، وسهل بن عبد الله التسترى ، و الجنيد بن محمد البغدادى ، وذى النون المصرى ، والواسطى والانطاكى ، وابى طالب المكى ، والسلمى ، والكلاباذى ، والقشيرى ، وغير هؤلاء . »

ولكى يكون البحث مستهدفا بيان الموقف الحقيقى للصوفية من العقل ، فان الباحث اختط لنفسه نهجاعلميا هو الاعتماد على التراث الصوفى الحقيقى، والابتعاد جملة وتفصيلا عن الاقوال الشائعةهنا أو هناك ،وكذلك عدم التوقف عند الدراسات التى بنت أحكامها العجلىعلى افتراضات الذهن وحده دون الرجوع الى التراث مما يقدح فى قيمتها العلمية .

ولقد جاءت الدراسة فى تمهيد وبابين وخاتمة .

قدم التمهيد لمحة عن الحياة الاجتماعية والفكرية لفترة الدراسة ، ثم مقدمة موجزة عن نشأة التصوف بين علوم المسلمين واهم خصائص هذا العلم ، لينتهى البحث الى تقرير حقيقة مؤداها : أن التصوف اسلامى النشئة ، وله من الأصول ما يقرر هذا ، وأنه فى تطوره سار موازيا لتطور الثقافة الاسلامية بعامة .

وجاء الباب الأول فى خمسة فصول :

● ناقش الفصل الأول منها العقل ومستوياته ووظائفه فى اللغة ، وكان هذا ضروريا كخلفية لابد أن يضعها فى ذهن قارئه ليتسنى له متابعته فى رحلته العلمية هذه .

● **اما الفصل الثانى :** فيتعرض للعقل ووسائل الادراك فى القرآن الكريم بطريقة تعتمد على الاحصاء والتأمل والمقارنة ، ويقرر أن القرآن لم يكتف بحث العقل على العمل ونبذ التقليد والجمود ، بل أثار أمامه مسائل وقضايا، وعالجها كمثال لما ينبغى أن يكون عليه العقل وهو يؤدى الرسالة المنوطة به ، واصطلح الناس ـ من بعد ـ على تسمية هذه المسائل قضايا فلسفية أو اخلاقية أو علمية الى غير ذلك من مسميات .

ويقول الباحث « وانتهينا الى أن العقل فى القرآن لا يمثل الوسيلة الادراكية الوحيدة لدى الانسان ، فهناك وسائل أخرى مع العقل تتميز

بخاصية « الادراك » مع كونها وجدانية مثل . القلب ، والفؤاد ، واللب ، وكما تمثل هذه أداة للمعرفة فهى تمثل وعاء للايمان ، ولقد خص القرآن قلوب المؤمنين بوظيفة خاصة هى الفقة كما خص الفؤاد بالرؤية ، واللب بالتذكر .

● وتناول الفصل الثالث العقل فى السنة المطهرة ، نكشف أن دراسة العقل فيها تواجه مشكلة خاصة تتمثل فى الحكم الحاسم لبعض الشيوخ بأنه لم يصح حديث نبوى فى العقل ، وبأن أحاديث العقل كلها كذب ، كما تتمثل فى الكتب التى جمعها ابن أبى الدنيا وابن المحبر والسجزى وغيرهم فى احاديث العقل .

لكن هذه المشكلة لم تثن الباحث عن المناقشة والفهم ليصل فى النهاية الى أن هذه المشكلة خلقت من ملابسات غير علمية ، وأن موقف السـنة من العقل ومن وسائل الادراك ينسجم تماما مع موقف القرآن الكريم .

● ثم يسير البحث بين مسارات الفكر فيعرض فى نصله الرابع موقف علماء الكلام من العقل ، وكيف أنهم وان لم يكونوا صورة باهتة للفلاسفة، فانهم أيضا لم يكونوا على نفس الخط الذى التزمه القرآن وقرره كموقف من وسائل الادراك جميعها ومنها العقل .

● وجاء الدور على موقف الفلاسفة من العقل فكان الفصل الخامس والأخير من هذا البـاب ، وقد أوضح أن الكندى قد خذاخذو أرسـطو ، وأن الفارابى ومدرسته قد تذبذبوا بين المشائية والأفلوطينية ، وينتهى هذا الفصل بأن الفلاسفة المسلمين قد حصروا انفسهم داخل مثلث من الفكر الأرسطى ، والافلوطينى ، والدين الاسلامى . ومن ثم تخبطوا فى معالجـة هذه المسالة .

اما الباب الثانى وهو صلب الرسالة والجديد فيها ، فقد جاء فى ستة فصول .

● بحث الفصل الأول منها مفهوم القلب وأهميته عند الصـوفية ، واظهر ان لهم نظرات عميقة فى الانسان ، وأن قلب الانسان عندهم يمثل جهازا . متكاملا او كينونة روحية كبرى ، تحتوى على مقامات او مستويات متصاعدة ، وهى المستويات الادراكية والوجدانية المنوط بها نشاط الانسان الروحى والعقلى والنفسى .

كما ابرز — الى جـانب مامر — ربطهم هذا الفهم لوسـائل ادراكه

بوظيفته الكبرى « الخلاقة والعبادة » وأبرز محدودية بعض المستويات الادراكية للقلب بمحدودية الوظيفة المنوطة بها ، وأظهر أن مستويات الجهاز المتكامل فى نظرهم هى : العقل والقلب والفؤاد واللب .

لكن أبرز وأهم ما قدمه هذا الفصل هو حرص الصوفية الأصلاء على تأصيل نظريتهم بالقرآن والسنة .

● وبسط الفصل الثانى مفهوم العقل عند الصوفية ومستوياته ، وطبيعته ، وخصائصه وكشف عن العلاقة بين العقل والايمان .

وانتهى هذا الفصل من خلال النصوص الصريحة الى أن الصوفية على العكس تماما مما هو شائع : يقدرون العقل الانسانى ويحتفون به ، لأنه هبة جليلة من الله للانسان ، ويرون أن هذا الكون لا يصلح الا بالعقل، وان جوهر الانسان عقله ، وقد سلك الصوفية مسلكا علميا فى معالجتهم هذا الموضوع فلم يحاولوا اهدار طاقتهم فى محاولة اكتناه العقل وطبيعته، كما أنهم لم ينزلقوا الى البؤرة التى حفرها أرسطو بسؤاله الذائع عن كيفية عمل العقل الانسانى ،

وانتهوا الى أن العقل غريزة بمعنى استعداد ، وانه يزيد بالتجارب ومن مظاهره الاستدلال والنطق والبيان ، وهذا العقل — فى نظرهم — حجة الله على الانسان : به يتلقى شريعته وخطابه ، ومن ثم فان الخطوة الأولى فى طريق الايمان خطوة عقلية تماما ، ومن هنا يحدث العقل والصراع بين العقل والوجدان فى بداية الحياة الروحية دائما .

● وتناول الفصل الثالث مسألة المعرفة الصوفية ووسيلتها ودور العقل النظرى التحليلى فيها ، كما درس مستوياتها وأنواعها وخصائصها وطريقها ، والبرهان على امكانها ، وتناول الصلة بين المعرفة والتجربة الروحية ، ثم بينهما وبين الميثاق المأخوذ على الانسان فى آية الميثاق ((واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم)) كما عالج غاية المعرفة والفرق بينها وبين مصطلح علم ، وختم هذا الفصل بتقويم عقلى لهذه المعرفة .

● أما الفصل الرابع فكان مقارنة بين موقف الصوفية من القلب والعقل واهمية كل منهما .

وتذكر للباحث قبل أن نترك هذين الفصلين (الثالث والرابع) أنه قارن بين فلسفة هنرى برجسون الحدسية وبين المستوى الادراكى العالى الذى تحدث عنه الصوفية المسلمون فكشف عن أن الالهام الصوفى أو الكشف انما هو ثمرة الحياة الروحية العميقة ، أما الحدس عند برجسون فيجىء ثمرة لتعميق الشعور الانسانى ويقصد بذلك ان الكشف الصوفى ثمرة الكينونة الانسانية المتكاملة أى أن الانسان لا يتجاهل الأصل الادراكى أو المستويات الادراكية المتواضعة ، لكنه يطور ويعمق طاقاته الأساسية .

● ثم يجىء الفصل الخامس ليعنى ببحث موقفهم من العلم من خلال نصوصهم صحيحة النسبة اليهم ، وبالنظر الى الواقع ، كما تحدث عن موقفهم من علم الكلام ومناهجه ومدى موافقتهم لها أو مخالفتهم فيها ، ثم لا يترك البحث هذه المسألة حتى يعرج على موقفهم من القياس ، لينتهى هذا الفصل ببيان موقفهم من علم الكلام والقياس .

● ولأن الصوفية لهم فى التفسير منهج وقدم ، فان الفصل السادس جاء ليعالج مسألة دور العقل فى التفسير الصوفى وليدرس العناصر العقلية فى مؤلفاتهم الكاملة وفى تراثهم المتناثر عبر كتب التاريخ العام وكتب الطبقات .

ثم تكون خاتمة البحث وهى تتناول أهم نتائجه ، وتقدم مقترحات للباحثين فى حقل الفكر الاسلامى عموما والتصوف خصوصا ، وكلها تركز على أهمية العودة الى تراثنا برؤية جديدة وبعقلية بعيدة عن الحكم له أو عليه سلفا ثم يؤكد ضرورة عرض قضايا الفكر الاسلامى فى تراثنا على المقياس الأصيل فى حضارتنا ، على القرآن والسنة ، ثم يوصى بألا نتسرع فى الحكم على صاحب فكر الا بعد دراسة فكرة اخذا بالأحوط والاولى وهو خلق اسلامى اصيل ، وحفاظا على الوحدة الاسلامية فى مجال الفكر فضلا عن كل مجالات الحياة وهى مطالب عزيزة ومحتومة بحكم عقيدتنا وحاجتنا اليها الآن اكثر من أى وقت مضى .

واذا كنا قد أشرنا الى البحث « موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع الهجرى » فى أبوابه وفصوله فانه لمن حقه علينا أن نؤكد أنه اضافة طيبة الى المكتبة الاسلامية ، تظهر قيمته فى باب كشف الغموض وازالة اللبس ، حتى لا تطرح جزءا غاليا من تراثنا الفكرى والروحى بحجة أن أصحابه واهمون غير عقليين ثم هو خطوة هامة فى دراسة وسائل الادراك عند قوم اختصوا بما اختص به غيرهم من بنى الانسان فى ديانات أخرى اذ التصوف تجربة انسانية يمكن أن يمر بها أى انسان مادام يملك

التجاوب مع الموحيات لقوة الروح وصقلها ، والبحث فوق هذا رصد لكثير من التراث المتناثر فى أضابير ومخطوطات يعلم الله حاجتنا اليها .

ولا يخلو البحث من لمسات ذكية تصور ثقافة صاحبه خاصة حين يلمس الصلة بين علم النفس الحديث وبين التجربة الصوفية .

ولكن الميدان لايزال يحتاج الى أكثر من فارس ، فقد افتقدنا فى موضوع « العقل هذا » بعض المقارنات والتحديدات التى كانت تشفى غليلنا أكثر وأكثر ، فضلا عن اننا بذلنا كثيرا من الجهد فى المقدمات التى تدمها البحث كضرورة فى نظره — لمعالجة الموضوع ، وليتها قلت قليلا ليفرغ الجهد نفسه فى ميدان الموضوع الأساسى للبحث ، ولكنها وجهات النظر التى يمثل اختلافها رحمة للناس .





دليل القـــارىء الى المجـــلات

اجتمـــاع
صـــحة

● **موقف الشريعة الاسلامية**
من ظاهرة تعاطى المخدرات والادمان عليها

● **د . أحمد المجذوب**

موقف الاسلام من تعاطى المخدرات واضح فالعقل احدى الضرورات الخمس التى تحرص الشريعة الاسلامية على صيانتها وحمايتها

والمقال عرض لآراء الفقهاء فى هذا المجال وكشف للابعاد السياسية والاقتصادية لظاهرة تعاطى وادمان المخدرات .

مجلة الوعى الاسلامى ــ عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٨١ ــ ٨٧

أحيـــاء

● **نظرية داروين فى النشوء والارتقاء .**

● **أبو الأعلى المودودى .**

المقال يكشف التناقض القـــائم بين هذه النظرية وبين القرآن الكريم وهو يشرح النظرية ثم يقومها من وجهة نظر العلم المعـــاصر ومن وجهـــة نظر اسلامية .

الأزهر ــ نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٤١ ــ ١٣٤٨

ادب

● **ادب الرحلات فى الاسلام .**

● **احمد ابو السعد .**

اهتم المسلمون بالرحلات اهتماما عظيما واسماء الرحاله العرب فى العصور الوسطى وشهرتهم تؤكد ذلك ومنهم المسعودى ، وابن جبير ، وابن بطوطة وعبد اللطيف البغدادى .

والمقال تحليل لأدب الرحلات وموقعه فى الفنون الادبية وحديث عن اشهر الرحالة العرب .

الثقافة العربية — عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٧ — ٢٩

ادب

● **العرب والموضوعة العربية فى الأدب الالمانى .**

● **د . جليل كمال الدين .**

يعتبر الأدب الالمانى من أبرز الآداب الاوربية التى ظهر فيها تأثير الأدب العربى والتى حفلت بالموضوعات والعناصر العربية .

والمقال عرض لهذا التأثير وتعريف بالدور الذى لعبته المدرسة الاستشراقية الألمانية فى التعريف بالشرق وبالأدب العربى والحضارة الاسلامية .

الثقافة العربية — عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٤ — ٢٦

اصول فقه

● **النصوص والعقل وتطبيق الشريعة الاسلامية .**

● **د . احمد كمال أبو المجد**

القضية قديمة عالجها الفلاسفة وعلماء الكلام فى محاولاتهم التوفيق بين العقل والنقل وكان محورها دور العقل فى التشريع والمقال عرض للمواقف المعاصرة حيال هذه القضية وهى مواقف طرحت نفسها عندما ارتفع فى عالمنا الاسلامى شعار ضرورة العودة الى الشريعة الاسلامية كنظام قانونى .

العربى عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٨ — ٢٣

اصول فقه

- **الفقه الاسلامى طريقته ومكانته فى أعراف المستبصرين .**
- **د . عبد الحليم محمود .**

الفقه الاسلامى هو قانون الحياة بالنسبة للمسلم وهو ينظم سلوكه مع نفسه ومع الله ومع اخوانه فى المجتمع .

والمقال يكشف الجوانب المختلفة لهذا التنظيم فى محاولة لتنظيمها .

الأزهر نوفمبر سـنة ١٩٧٦ صـ ١٣٢٢ — ١٣٣١

اقتصـــاد

- **دور الزكاة فى علاج المشكلات الاقتصادية .**
- **د . يوسف القرضاوى .**

تحتل المشكلات الاقتصادية دور الصدارة فى عالم اليوم والاسلام ليس بمعزل عن هذه المشـــكلات بل له موقف ايجابى منهـــا وللزكاة دور مؤكد فى حلها .

والمقال دراسـة لدور الزكاة فى حل مشكلة البطالة .

منار الاسلام عـــدد اغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ١٤ ـــ ٣٠

اقتصـــاد

- **مشكلة الكوارث والديون .**
- **د . يوسف القرضاوى .**

فى سلسلة مقالاته عن دور الزكاة فى علاج المشكلات الاقتصـــادية يحدثنا كاتب المقال عن مشـــكلة الكوارث والديون وكيف واجهها الاســـلام بفرض الزكاة .

منار الاسلام عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ صـ ٦٧ ـــ ٧٢

اقتصـــاد

- **الاسلام والنظم الاقتصادية المعاصرة .**
- **الاستاذ عبد العزيز عبد الحق .**

المقال عـــرض وتحليل ونقد لـــكتاب المـــؤلف الفـــرنسى « مكســـيم رودنسـون » والذى يحمل عنوان الاسلام والمـــاركسية وقد صدر فى باريس عام سنة ١٩٦٦

ويدعو كاتب المقال المشتغلين بالدراسات الاســـلامية الى العنـــاية بالتاريخ الاقتصادى الاسلامى كمدخل لتنظير موضوعات الاقتصاد الاسلامى

الأزهر نوفمبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٣٧٧ ـــ ١٣٩١

تاريخ

● **التاريخ والانسان .**

● **د . حافظ الجمالى .**

المقال دراســـة عميقة تحاول من وجهـــة نظر كاتبها أن تجيب على سؤال هام وهو .

هل كان تاريخنا العربى عـــربيا . ؟ والى أى حـــد كان تاريخنا غير عربى ؟

الوعى العربى ــ اغسطس ــ سبتمبر ١٩٧٦ ص ١٨ ــ ٢٧

تاريخ

● **ابن بطوطه رحالة الاسلام**

● **د . حسين مؤنس**

كان لرحالة العرب فى العصور الوسطى الدور الأكبر فىتعريف العالم بعدد من البلاد المجهـــولة كما كان دورهم كبيرا فى وصـــول الاســـلام الى الأصقاع البعيدة .

والمقال يؤكد على رحلة ابن بطوطه باعتبارها وثيقة تاريخية هامة فى تحليل حركة الاسلام وأوضاع المجتمعات الاسلامية فى عصره وفى البلاد التى زارها .

العربى عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ٩٦ ــ ١٠٢

تاريخ

● **هل قصص الاسلام أساطير ؟**

● **احمد محمد جمال .**

قصص الاسلام أساطير زعم ردده البعض وروج له طه حسين فى أواخر الربع الأول من هذا القرن والمقال دراســـة تحلل هذا الافتراء وتنفى صحته وتثبت تهافته .

المجلة العربية عدد يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٣٧ ــ ٤٠

تراث

● **احياء التراث .**

● **د . عون الشريف .**

ماذا يعنى احياء التراث ؟ وما هو موقف الغـــرب من تراثه الدينى ؟ وماذا فعـــل الغرب من أجل فصل المســـلمين عن تراثهم ؟ تســـاءولات هامة وملحة يجيب عليها المقال وهو يؤكـــد أن الدين ليس نظرية غيبيـــة نقبلها أو نرفضها بل هو منهج حياة ونظام حضارة .

مجلة الدوحة عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٦ ــ ٣٢

تراجم

● أضواء على سيرة الماوردى .

● عبد العزيز عبد الحق .

يحتل الماوردى مكانة خاصة عند دراسى النظريات السياسية الاسلامية وهو فقيه شافعى مشهور اختلفت الآراء منذ عصره حتى الآن حول تقدير فكره واهمية آرائه وحقيقة نزعاته .

والمقال يلقى الضوء على سيرته وعصره ومؤلفاته .

مجلة الأزهر ديسمبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٥٩٧ — ١٦٠٩

تربية

● وظيفة المعلم فى التربية الاسلامية .

● د . سعيد اسماعيل على .

من البدائه التى لاتحتاج الى تأكيد أن المعلم يقف فى مقدمة العمل لتربوى من حيث قيادته له ومن هنا كانت عناية التربية الاسلامية بابراز مكانة المعلم والمسئولية التى ينبغى أن يضطلع بها حتى يمكن أن يقوم بدوره فى بناء الانسان المسلم .

والمقال عرض لآراء عدد من رجال التربية فى الفكر الاسلامى فى هذا المجال .

مجلة الوعى الاسلامى ديسمبر سنة ١٩٧٦ صـ ٣٨ — ٤٥

تعليم

● اعداد علماء الدين .

● محمود شيت خطاب .

كل شىء فى عالم اليوم المتقدم يسير وفق تخطيط واعداد علماء الدين اعدادا سليما هو السبيل الوحيد لتطوير المجتمع الاسلامى ودفعه نحو النهضة المرجوة فى كل مجالات الحياة .

والمقال يعرض لأهمية هذا الاعداد ووسائله من واقع الممارسات الاسلامية ومن خلال آراء الفقهاء .

الازهر نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٤٩ — ١٣٦١

تكنولوجيا

● **نقل التكنولوجيا الى العالم الثالث .**

● **د . سعيد محمد المهدى .**

ان الحل الناجح لمحو التخلف من دول العالم الثالث المنتجة للمواد الأولية ومن بينها البترول هى أن تبدأ التنمية الاقتصادية والصناعية .

فكيف تستطيع الدول النامية أن تحقق ذلك ؟

المقال محاولة للاجابة على هذا السؤال .

الدوحه أغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٣٠ ــ ٣٧

جغرافيا

● **الوطن العربى واهميته العالمية .**

● **د . محمد محمود الصياد .**

الوطن العربى هو الأرض الذى تعيش عليها الامة العربية وهذه البقعة من العالم لها اهمية جغرافية وتاريخية واهمية ترتبط بالعقيدة والثقافة وأهمية تتعلق بالموارد والطاقات الانتاجية والمقال دراسة فى هذا المجال .

الوعى العربى أكتوبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٣ ــ ١٦

حضارة

● **أسبقيتنا فى التراث الفكرى الانسانى .**

● **عبد الوهاب الأزرق .**

ان الجهل بتراث الاسلام خطر على مستقبله والمقال يكشف صفحة مشرقة من الفكر الاسلامى حيث يؤكد دور المسلمين فى بناء الحضارة من خلال المقارنة بين المنهج الديكارتى وفلسفة الشك عند الغزالى مما يؤكد أصالة الغزالى وأسبقيته .

منار الاسلام اغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٩٠ ــ ٩٤

حضارة

● **بالفروسية كسر العرب شوكة الصليبيين**

● **د . محمد عمارة .**

كانت الفتوحات العربيــة ذات مضمون تحريرى لايمــكن لعين متأملة ومخلصة أن تخطئه وقد اكتسبت الشخصية العربية لطول الصراع الحضارى الذى عاشت فيه خاصية الاستجابة المتحدية والانتفاضة الايجــابية ضــد مايقتحم عليها حياتها ووطنهــا من افكار وتحديات والمقــال كشف عن هذه الخاصية من خلال حدث الحروب الصليبية .

العربى — ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٠ — ٢٦

صيدلة

● **تاريخ الصيدلة عند العرب .**

● **د . تيرى تيرنس**

● **جمع واعداد : عبد الرحمن فرناس .**

المقال عرض لجهود العرب فى ميدان العلوم الصيدلية وما كان لمســاهمة الحضارة الاسلامية فى هذا الميدان من نتائج .

ويقدم المقال تحليلا سريعا لعدد من المؤلفات العربية والاسلامية فى هذا المجال .

مجلة العلم والايمان — العدد ١٢ سنة ١٩٧٦ ص ٦١ — ٧٦

فكر

● **المثقفون والسلطة .**

● **احمد بهاء الدين .**

هناك فجوة بين المفكر ورجل السلطة وهى تزداد اتســاعا فى البلاد النامية والمقال تحليل عميق للأســباب التى تكمن وراء هذه الفجوة واثرها على المجتمع ويبحث المقال امكانية اقامة علاقه صحيحة سليمة بين رجــل العلم والفكر وبين السلطة السياسية .

العربى عدد — ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٦ — ١٤

فكر

● **الاسلام دعوة شاملة كاملة .**

● **د . يوسف القرضاوى .**

الشمول من خصائص الدعوة الاسلامية تميزه عن كل ما عرفه الناس من الأديان والفلسفات والمذاهب والمقال عرض لمعنى هذا الشمول فالاسلام رسالة للزمن كله ورسالة للعالم كله ورسالة للانسان كله وهو شامل كامل فى عقائده وتعاليمه .

الأزهر ـ نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٩٢ ـ ١٤٠٢

فكر

● **الاسلام والحضارة المعاصرة .**

● **د . محمد عبد المنعم خفاجى**

الغد للاسلام هذا ما يعلنه كاتب المقال فلماذا كان المستقبل لهذا الدين ؟ وهو سر الحيوية التى تؤكد ديمومة الاسلام ؟

هذا ما يحاول المقال الاشارة اليه

المجلة العربية ـ عدد يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٤٥ ـ ٤٧

فكر

فلسفة

● **الفكر الاسلامى ومناهج دراسته .**

● **د . عرفان عبد الحميد .**

تتابعت على الفكر الاسلامى الحديث مناهج متعددة لدراسته والدخول فى عوالمه والمقال دراسة لمناهج الباحثين فى دراسة الفكر الاسلامى ونقدها مع محاولة تقديم الشروط اللازمة لتوافر منهج اسلامى صحيح .

الثقافة العربية ـ عدد اغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٢٢ ـ ٢٥

فــكر

مؤتمرات

- **الى أى شىء يدعو الاسلام ؟**
- **أبو الاعلى المودودى .**

المقال عرض موجز لما يدعو اليه الاسلام من مبادىء ونظم وتعاليم .

وهو ترجمة للبحث الذى قدمه العلامة المودودى فى مهرجان العالم الاسلامى الذى عقد بلندن فى أغسطس سنة ١٩٧٦ .

الأزهر — عدد اغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٧٣٦ — ٧٥٠

فلسفة

اخــلاق

- **نظرية الأخلاق فى الاسلام .**
- **د . حسين فوزى النجار .**

لقد وضع الاسلام قوانين كاملة للأخلاق ترقى بالحياة الانسانية فردا ومجتمعا ويقوم جوهر الأخلاق الاسلامية على الايمان بالله وحده لا شريك له وبما أمر به تعالى من قواعد لأدب النفس وقواعد السلوك للفرد والجماعة .

والمقال عرض لمفهوم الأخلاق فى الاســلام وتحليل الاسس التى ترتكز عليها النظرية الأخلاقية فيه .

مجلة العربى — عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٥ — ١٩

فلسفة

- **موقف الدين من الفن والعلم والفلسفة .**
- **د . عبد الحليم محمود .**

ما بنى على الوحى فهو دين وشريعة فما موقف الــدين من الفن الذى يبنى على الذوق والعاطفة وما هو موقفه من العلم الذى هو ملاحظة وتجربة وأيضا ما موقفه من الفلســفة ؟

المقال دراســة مفصــلة تكشــف علاقة الدين بكل هذه المجالات الانسانية .

الأزهر ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٥٥٦ — ١٥٦٧

فلسفة

● العقل وحدوده .

● د . حسن الشرقاوى .

هؤلاء الذين يزعمون أن العقل قادر على التعرف على مــا هو غير حسى أو هو غير مقيد أو غير محدد واهمون .

والمقال يعرض هذه القضية من وجهة نظر اسلامية .

الوعى العربى يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٣٦ — ٣٩

فلسفة

● الانسان والصراع بين المبادىء .

● د . أحمد خليل .

من المؤكد أن المخرج الوحيد للمســلمين من ازمتهم الراهنة هو تربية جيل اسلامى يتنفس القيم الاســلامية ملىء رئتيه ويطبقها فى واقع الحياة ودنيا الناس .

والمقال انطلاقا من هذا المفهوم يتحدث عن الانسان فى نظر الاسلام .

منار الاسلام عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٩٥ — ٩٩

فلسفة

● ابن سينا وجوانب تفكيره الفلسفى .

● د . محمد عاطف العراقى .

المقال دراسة لابن سينا وفكره تبدأ بعرض سريع لحياته ومكانته ثم التعريف بمؤلفاته وآثاره وتقدم الدراســة بعد ذلك تحليلا موجــزا لبعض جوانب فلسفة ابن سينا .

الثقافة العربية عدد ديسمبر ١٩٧٦ صـ ٤٨ — ٥٢

فلسفة

● الكندى .

● د . سليم طه التكريتى .

ترك الفيلسوف العربى يعقوب بن اسحق الكندى ثروة فكرية هائلة فى شتى صفوف العلم والمعرفة .

والمقال يعرض لقضية المـام الكندى باللغات الأجنبية فيثبت معرفته بعدد منها ويفيد الراى المعارض فى ضوء كتابات الكندى ونصوص معاصريه.

العربى عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ صـ ١٤ ـ ١٧

فن

● الأصالة والجمال .

فى فنون العمارة والزخرفة العربية الاسلامية .

● د . عبد القادر الريحاوى .

يقول البعض ان الفن الاسلامى هو خير سفير بين العالمين الغربى والاسلامى .

فكيف كان هذا الفن فى طور نشأته ؟ وما هى الخصائص التى أعطت للفن الاسلامى شخصيته ووطدت أصالته .

والمقال يجيب على هذه التساؤلات .

المجلة العربية يوليو سنة ١٩٧٦ صـ ٧٤ ـ ٧٩

قانون جنائى

● احكام الرشوة فى الاسلام .

● د . محمود عثمان الهمشرى .

الرشوة فى الاسلام من جرائم التعزير وهى الجرائم التى ترك تحديدها والعقاب عليها لولى الأمر .

والمقال عرض لمفهوم الرشوة وعلى العقاب عليها وعرض أحكامها فى الشريعة مع الاشارة الى وجهة نظر القانون الوضعى .

العربى عدد يوليو سنة ١٩٧٦ صـ ٩٠ ـ ٩٣

قانون دستورى

● **سلطة التشريع فى المجتمع الاسلامى .**

● **د . رؤوف شلبى .**

الحاكمية لله تعبير لطلقه بعض المفكرين للتعبير عن أن سلطة التشريع فى الاسلام لله سبحانه وتعالى .

المقال يعرض لمفهوم السلطة التشريعية فى المجتمع الاسلامى كما يحدد ضوابطها ويبرز نطاقها .

منار الاسلام عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ صـ ٧٣ — ٧٨

قانون مدنى

● **الشريعة الاسلامية والقانون الانجليزى .**

● **حسن حسب الله .**

المقال استكمال لبحوث الكاتب فى هذا الموضوع وبحث فيه المسئولية المدنية فى الشريعة الاسلامية فيعرض لمعناهاوشروطها وأحكامها الموضوعية والاجرائية .

الأزهر عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٨٩٣ — ٨٩٩

مؤتمرات

حضارة

● **صيحة الموسم فى انجلترا اليوم ... الاسلام .**

● **د . حسين مؤنس .**

المقال ليس مجرد متابعة لمهرجان العالم الاسلامى الذى عقد فى لندن فى أواخر عام ١٩٧٦ وانما يقدم رؤية معاصرة ازاء جوهر الاسلام وابداعاته الحضارية مع التركيز على عدد من النواحى العلمية والفنية من حضارة الاسلام والتى احتلت الجانب الاكبر من أعمال مهرجان العالم الاسلامى فى لندن .

العربى يوليو سنة ١٩٧٦ صـ ٩٠٤

مؤسسات
اسلامية

● **الازهر والمشكلات الاسلامية الراهنة .**

● **الاستاذ يحيى هاشم .**

الأزهر بتاريخه الطويل يقف فى مقدمة المسيرة الاسلامية والمقال يكشف الدور الذى ينبغى القيام به من جانب الازهر لمعالجة المشكلات الاسلامية الراهنة ويركز المقال على دور مجمع البحوث الاسلامية وموقفه من القضايا التى عرضت عليه مع الاشارة الى بعض سلبياته .

الازهر اغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٨٣٤ — ٨٤٣

لغـة

● **الامى والاميون .**

● **د . أحمد الحوفى .**

المقال دراسة لمعنى كلمتى « أمى واميين » فى القرآن الكريم من خلال المعاجم اللغوية قديمها وحديثها مع عرض لآراء المفسرين .

وينتهى المقال الى أن كلمتى « أمى واميين » لاتعنى جهل القراءة والكتابة جهلا تاما .

منار الاسلام عدد اغسطس سنة ١٩٧٦ صـ ٧٦ — ٨٢

لغـة

● **كتاب الخصائص لابن جنى .**
تعريف ونقد على ضوء علم اللغة الحديث .

● **سميح مغلى .**

ابن جنى من أهم علماء اللغة العرب فى القرن الرابع الهجرى ويمثل كتابة الخصائص ابداعات العرب الثرية فى علوم الاصوات اللغوية .

والمقال كشف لجوانب الاصالة فى الفكر اللغوى لابن جنى وعرض كتابه الخصائص .

الثقافة العربية عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ صـ ٥٥ — ٥٩

ثمن العدد فى الوطن العربى

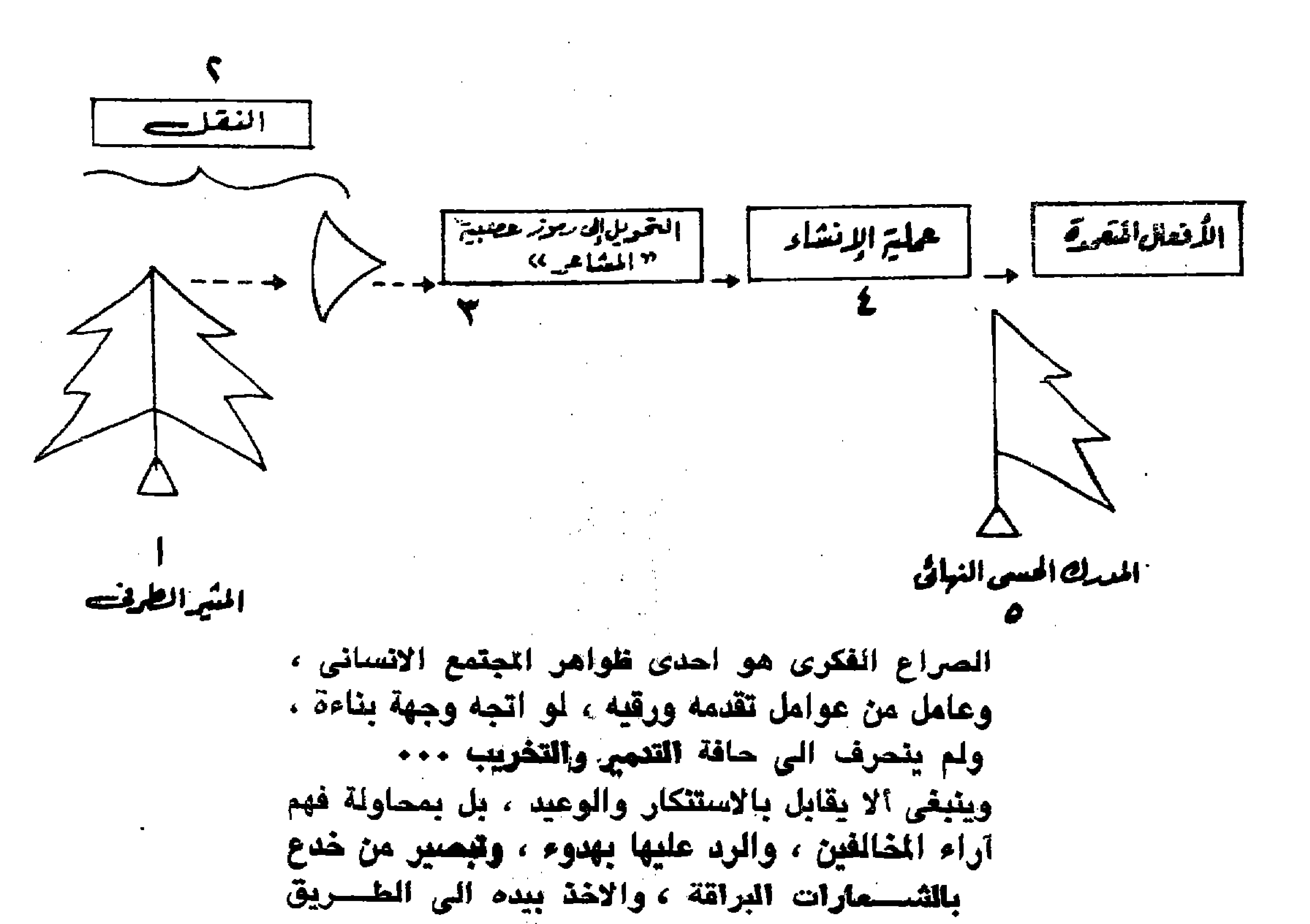
لبنان	٤٠٠ ق . س	اليمن	٥ ريال	قطر	٧ ريال
سوريا	٥٠٠ ق . س	السعودية	٦ ريال	ليبيا	٣٠٠ مليم
العراق	٥٠٠ فلس	مصر	٢٥٠ مليما	تونس	٨٠٠ مليم
الأردن	٤٠٠ فلس	السودان	٥٠ قرشا	الجزائر	١٠ دنانير
الكويت	٥٠٠ فلس	البحرين	٦٠٠ فلس	المغرب	١٠ دراهم

الامارات العربية ٧ دراهم

* * *

* * *

كافة الاشتراكات يتفق عليها راسا مع
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص . ب ٢٨٥٧ كويت
هاتف ٤٣١٩٨٢ ــ برقيا : دار بحوث



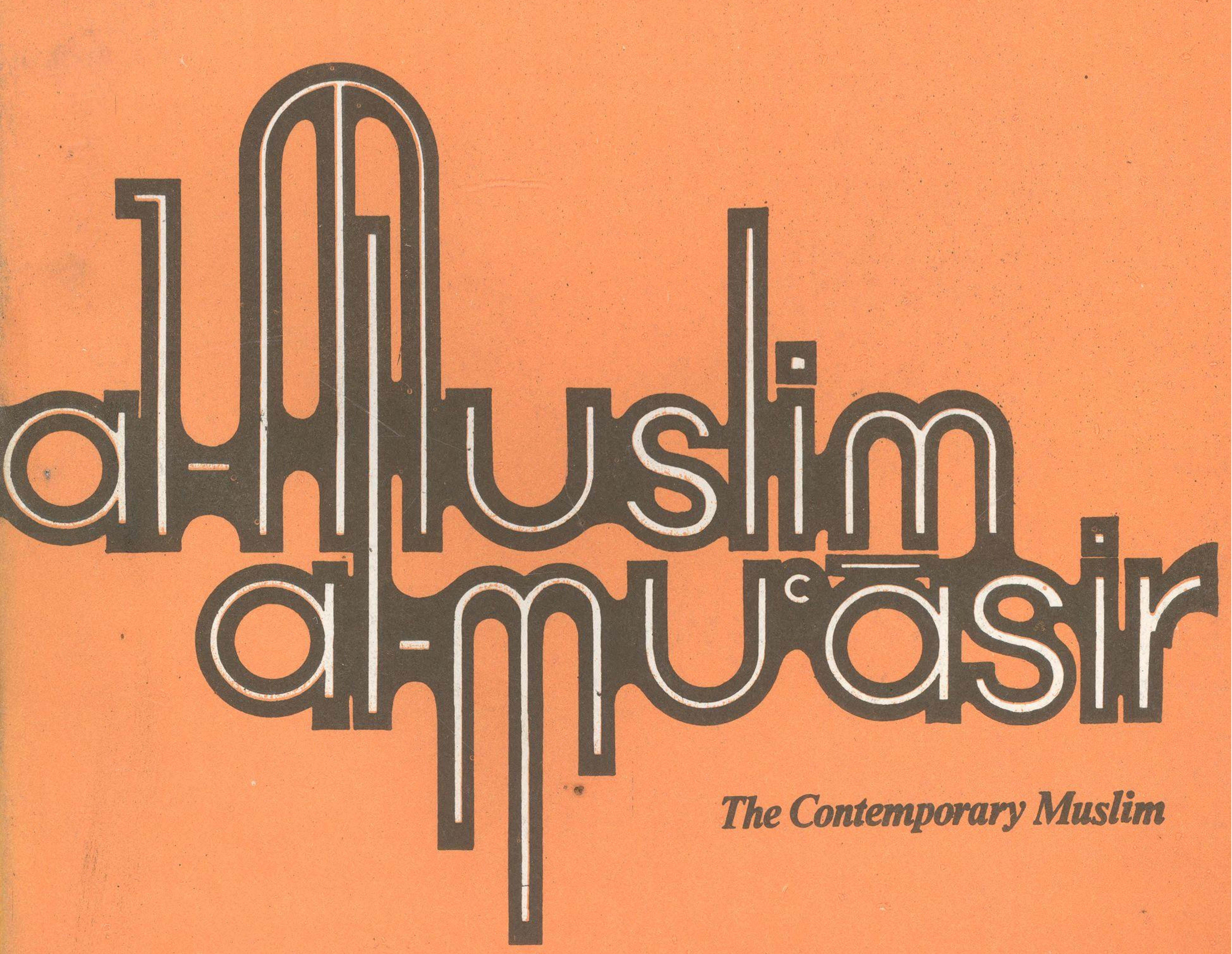
الصراع الفكرى هو احدى ظواهر المجتمع الانسانى ، وعامل من عوامل تقدمه ورقيه ، لو اتجه وجهة بناءة ، ولم ينحرف الى حافة التدمير والتخريب ...

وينبغى ألا يقابل بالاستنكار والوعيد ، بل بمحاولة فهم آراء المخالفين ، والرد عليها بهدوء ، وتبصير من خدع بالشـــعارات البراقة ، والاخذ بيده الى الطـــريق المستقيم .

دار أسامة للطبع والنشر

رقم الايداع ٦٠٣٩/١٩٧٩

Vol. 5 No. 18. RABITHANI - JAMADAULA - JAMADA THANIA 1399
APRIL - MAY - JUNE 1979



The Contemporary Muslim